

Una Manera Completamente Distinta de Vivir

KRISHNAMURTI DIALOGA CON EL PROFESOR W. ANDERSON

J. KRISHNAMURTI

Obras de J. Krishnamurti

Comentarios sobre el vivir, 3 series
La revolución fundamental
Sólo la verdad trae libertad
La crisis del hombre
El estado creativo de la mente
Tragedia del hombre y del mundo
El futuro es hoy
Conferencias en Washington D.C. - 1985

Otras obras de J. Krishnamurti

Krishnamurti. Biografía. *Pupul Jayakar*
Vida y muerte de Krishnamurti. *Mary Lutyens*
Aproximación a Krishnamurti. *Armando Clavier*
Presencia de Krishnamurti. *Armando Clavier*
Vigencia de Krishnamurti. *Armando Clavier*
Caminar con Krishnamurti. *Armando Clavier*
En torno a las enseñanzas de Krishnamurti. *Miguel Angel Caminos*
El pensamiento de Krishnamurti. *Miguel Angel Caminos*

Nota: Este material, tanto las obras de J. Krishnamurti, como las escritas sobre él, ha sido publicado por la **Editorial KIER, S.A.**, Buenos Aires, Rep. Argentina.

Una manera completamente distinta de vivir

J. Krishnamurti

Una manera completamente distinta de vivir

Krishnamurti dialoga con el profesor Allan W. Anderson

Traducción del inglés:
Armando Clavier



Editorial
KIER, S.A.
Av. Santa Fe 1260 (1059) Buenos Aires

DIALOGO I

El conocimiento y la transformación del hombre

Dr. Anderson: Señor Krishnamurti, me gustó mucho una reciente declaración suya en la que sostuvo que cada ser humano tiene la responsabilidad de producir su propia transformación, la cual no depende del conocimiento ni del tiempo. Y si está de acuerdo, creo que sería espléndido si pudiéramos explorar juntos el campo general de la transformación misma; después de eso, tal vez las otras áreas vinculadas comenzaran a ocupar su lugar y podríamos discutir la relación existente entre ellas.

Krishnamurti: Señor, al considerar lo que está ocurriendo en el mundo, en la India, en Europa y en América, al ver la degeneración general que impera en la literatura, en el arte y, especialmente, en un sentido profundamente cultural, en la religión, ¿no piensa usted que lo que hay es un enfoque tradicional, una mera aceptación de la creencia, lo cual no es verdaderamente el espíritu religioso? Viendo todo esto, la confusión, la gran desdicha, el sentimiento de dolor infinito, cualquier persona seria y observadora diría que esta sociedad podrá ser cambiada sólo cuando el ser humano individual se transforme realmente de manera radical, es decir, cuando se regenere fundamentalmente. Y la responsabilidad de ello depende de cada ser humano, no de la masa ni de los sacerdotes ni de una iglesia o un

templo, sino de un ser humano que se da cuenta de esta enorme confusión en lo político, en lo religioso y en lo económico; en todas las direcciones existe esta desdicha, esta infelicidad. Y cuando vemos eso, es algo muy serio preguntarse si un ser humamo como uno mismo u otro, puede experimentar realmente una transformación profunda y radical. Al plantearnos esa pregunta y ver la responsabilidad que cada uno de nosotros tiene en relación con la totalidad, tal vez sea posible discutir la relación del conocimiento y el tiempo con la transformación del hombre.

A: Lo sigo perfectamente. Necesitamos sentar alguna base.

K: Sí. Porque la mayoría de las personas no se interesa seriamente en los acontecimientos, en el caos y la confusión que imperan actualmente en el mundo. Sólo se interesa en los problemas de la energía, de la contaminación y demás, que son cosas muy superficiales. No se interesa de manera real y profunda en la mente humana, la mente que está destruyendo al mundo.

A: Sí, completamente de acuerdo. Lo que usted ha dicho pone la responsabilidad fundamental en el individuo mismo.

K: Sí.

A: ¡No hay planes quinquenales de los que podamos esperar ayuda alguna!

K: Vea, la palabra "individuo" no es realmente correcta porque, como usted sabe, señor, ese término significa indiviso, indivisible en sí mismo. Pero los seres humanos están totalmente fragmentados y, por lo tanto, no son individuos. Pueden tener una cuenta bancaria, un nombre, una casa, pero de hecho no son individuos en el sentido de ser totales, completos, armoniosos, íntegros, no fragmentados, que es lo que realmente significa ser un individuo.

A: Bueno, ¿diría usted, entonces, "moverse" o "pasar" o, pues-

to que estamos hablando del tiempo, quizás una palabra mejor sería simplemente "cambiar"? Un cambio desde este estado de fragmentación a uno de totalidad podría considerarse un cambio en el nivel del ser. ¿Podríamos decir eso?

K: Sí, pero vea, la palabra "total" (*whole*) implica no sólo ser cuerdo, sano, sino también santo (*holy*). Todo eso está implicado en esa única palabra "total". Y los seres humanos nunca son totales. Son contradictorios, están fragmentados por múltiples deseos. De modo que cuando hablamos de un individuo, el individuo es verdaderamente un ser humano absoluta y completamente total, cuerdo, sano y, por consiguiente, santo. Dar origen a un ser humano semejante es nuestra responsabilidad en lo educativo, en lo político, en lo religioso, en todos los sentidos. Por lo tanto, es la responsabilidad del educador, de todos, no sólo mía; es tanto su responsabilidad como la mía, como la de él.

A: Es responsabilidad de todos.

K: Absolutamente, porque *nosotros* hemos creado esta confusión espantosa en el mundo.

A: Pero esa acción puede tener comienzo en el individuo.

K: Es cosa del ser humano, de cada ser humano (no importa que sea un político o un hombre de negocios o sólo una persona común de la calle, como yo) comprender el enorme sufrimiento, la desdicha, la confusión que existen en todo el mundo. Y es nuestra responsabilidad cambiar todo eso.

A: Es responsabilidad de cada ser humano.

K: Sí, ya sea que viva en la India, en Inglaterra, en América o dondequiera que se encuentre.

A: Si el cambio ha de comenzar de algún modo, ha de ser con cada uno de nosotros.

K: Sí, con cada ser humano. De ahí surge, entonces, la pregunta: ¿Se da cuenta un ser humano, se da cuenta muy seriamente de la responsabilidad que tiene no sólo hacia sí mismo sino hacia toda la humanidad?

A: No parecería ser así por el modo como van las cosas.

K: Obviamente no; cada cual se interesa en sus propios insignificantes y mezquinos deseos personales. Por lo tanto, la responsabilidad implica enorme atención, cuidado, diligencia, no negligencia como es el caso ahora.

A: Sí, entiendo eso. La palabra "nosotros" usada con respecto a cada uno, sugiere una relación que quizá podríamos considerar aquí un momento. Parece haber una relación indivisible entre cada uno de nosotros y aquello que llamamos la totalidad, relación que el individuo no percibe.

K: Señor, como usted sabe, he viajado por todo el mundo, excepto tras la Cortina de Hierro y China, la Cortina de Bambú. He visto a miles y miles de personas y he hablado con ellas. Lo he estado haciendo por cincuenta años y más. Los seres humanos, vivan donde vivieren, son más o menos lo mismo. Tienen sus problemas de dolor, problemas de miedo, de subsistencia, problemas de relaciones personales, de supervivencia, de superpoblación... y tienen el inmenso problema de la muerte, común a todos nosotros. No es el problema oriental o el problema occidental. El Occidente tiene su civilización particular y el Oriente tiene la suya. Pero todos los seres humanos están presos en esta trampa.

A: Sí, entiendo eso.

K: No parecen capaces de salirse de ella. Han seguido así por milenios hasta el día de hoy.

A: Por lo tanto, la pregunta es: ¿Cómo ha de producirse esto? La palabra "individuo", según usted lo ha descrito, me parece que se relaciona íntimamente con la palabra

"transformar". Al parecer, muchas personas tienen el concepto de que transformar una cosa significa cambiarla completamente en algo que no tiene relación alguna con lo que esa cosa es como tal. Ello parecería ignorar el hecho de que estamos hablando acerca de la forma que experimenta un cambio mientras la forma continúa existiendo.

K: Sí, señor, comprendo.

A: De lo contrario, el cambio implicaría una pérdida, una pérdida total.

K: Señor, ¿nos estamos preguntando, entonces, qué lugar ocupa el conocimiento en la regeneración del hombre, en la transformación del hombre, en un movimiento fundamental, radical, que ha de producirse en el hombre? ¿Qué lugar tiene ahí el conocimiento y, por lo tanto, el tiempo? ¿Es eso lo que usted pregunta?

A: Sí, es eso. Porque, o bien aceptamos que un cambio genuino significa la aniquilación de aquello que lo ha precedido, o estamos hablando de la transformación de algo que permanece como tal.

K: Sí. Considerémoslo, entonces, por un momento. Revolución, en el sentido corriente de esa palabra, no significa una evolución gradual, ¿verdad?

A: De acuerdo.

K: Ahora bien, la revolución es, o bien sangrienta, con el derrocamiento de un gobierno y demás, o hay una revolución en la psique. Es externa o interna.

A: Sí, externa o interna.

K: Lo externo *es* lo interno. Lo interno *es* lo externo. No hay diferencia entre lo externo y lo interno, están totalmente relacionados entre sí.

A: Esto nos trae de vuelta a lo que usted mencionó antes. No hay división, aun cuando intelectualmente hagamos una distinción entre el "yo" y el "nosotros".

K: Correcto. Por lo tanto, cuando hablamos acerca del cambio no nos referimos a una mera revolución física y sangrienta, sino más bien a una revolución en la estructura de la mente del ser humano, en su modo de pensar, en su comportamiento, en su manera de conducirse, de actuar, de funcionar, en la totalidad de eso. Ahora bien, en esa revolución psicológica —no evolución en el sentido de un cambio gradual— ¿qué lugar ocupa el conocimiento? ¿Qué lugar ocupa en la regeneración del hombre, regeneración que implica una revolución interna que afectará lo externo?

A: Y que no consiste en un progreso gradual.

K: El progreso gradual es interminable.

A: Exactamente. De modo que nos referimos a un cambio cualitativo instantáneo.

K: Cuando usted emplea la palabra "instantáneo", parece como si ello hubiera de ocurrir súbitamente. Por eso es que vacilo bastante en el uso de la palabra "instantáneo". Lo investigaremos dentro de unos momentos. Ante todo, señor, tratemos de ser claros acerca de lo que usted y yo estamos considerando. Vemos objetivamente el desorden espantoso en que se encuentra el mundo, ¿no es así? La desdicha, la confusión, el hondo dolor del hombre.

A: Sí.

K: Yo no puedo expresarle lo que siento cuando viajo por el mundo. La mezquindad, la superficialidad, la futilidad de todo esto, de la así llamada civilización occidental, si es que puedo usar esas palabras —a todo lo cual está siendo arrastrada también la civilización oriental—. Y todo el tiempo sólo estamos arañando la superficie y pensamos que un mero cambio en la superficie, un cambio en la estructura, va a hacer algo inmenso para todos los seres humanos. Por el contrario, eso nada ha hecho. Refina las cosas un poquito aquí y allá, pero no cambia al hombre

profunda y fundamentalmente. Por lo tanto, cuando discutimos el cambio, creo que debemos tener absolutamente en claro que nos referimos al cambio en la psique, en el ser mismo del hombre. O sea, en la propia estructura y naturaleza de su pensamiento.

A: Un cambio en la raíz.

K: En la raíz. Por lo tanto, cuando exista ese cambio, producirá inevitablemente un cambio en la sociedad. No es primero la sociedad o primero el individuo, es el cambio humano el que transformará a la sociedad. No son dos cosas separadas.

A: Entonces debo tener mucho cuidado en comprender esto exactamente.

K: Después de todo, son los seres humanos los que han creado esta sociedad. La han creado mediante su codicia, su ira, su violencia, su brutalidad, su mezquindad.

A: Precisamente.

K: Y piensan que cambiando la estructura van a cambiar al ser humano. Éste ha sido el problema comunista, ha sido el eterno problema: que si cambiamos el medio, cambiamos al hombre. Han tratado de hacerlo de diez maneras diferentes y no han conseguido cambiar al hombre. Por el contrario, es el hombre el que conquista al medio como tal.

Por lo tanto, seamos claros en que lo externo es lo interno, en que no existe la división de la sociedad y el individuo, de lo colectivo y el ser humano separado, sino que el ser humano es todo, es la sociedad, es el individuo humano separado, es el factor que origina este caos.

A: Sí, sigo esto muy atentamente.

K: Por lo tanto, él es el mundo y el mundo es él mismo.

A: Sí. Por consiguiente, si él cambia todo cambia. Si no cambia, nada cambia.

K: Pienso que esto es muy importante porque creo que no nos percatamos de este factor básico, de que somos el mundo y el mundo es lo que somos, de que el mundo no es algo separado de mí ni yo estoy separado del mundo. Cualquiera que sea la cultura en que hayamos nacido, somos el resultado de esa cultura. Y esa cultura ha producido este mundo. El mundo materialista de Occidente, si uno puede llamarlo así, que se está extendiendo por todo el globo; todo está siendo barrido como resultado de la cultura occidental. Esta cultura ha producido a este ser humano y el ser humano ha creado esta cultura.

A: Exactamente.

K: Ha creado las pinturas, las maravillosas catedrales, las maravillosas cosas tecnológicas, viajes a la Luna y demás; los seres humanos han producido todo eso. Pero son también los seres humanos los que han producido la podrida sociedad en que vivimos. La sociedad inmoral en que vivimos ha sido creada por los seres humanos.

A: Sí, no hay duda acerca de eso.

K: Por consiguiente, el mundo es usted y usted es este mundo, no hay otro. Si acepta eso, si vive eso no intelectualmente sino que lo percibe en su corazón, en su mente, en su sangre, entonces surge la pregunta: ¿Puede un ser humano transformarse internamente y, por lo tanto, externamente?

A: Estoy muy interesado en ver esto con tanta claridad como pueda desde el punto de vista de dos textos que me vienen a la mente. Pienso en ese maravilloso texto del tercer capítulo del Evangelio de San Juan, que dice (y trataré de traducir esto tal como se ha hecho en griego): "Aquél que practicando la verdad, viene a la luz". No que practica la verdad y finalmente viene a la luz. Y no es que podamos decir desde el púlpito: "Yo les enseñaré qué es la verdad y si ustedes la practican, entonces verán la luz". Porque estaríamos de vuelta otra vez en lo que usted mencionó

antes acerca de la relación no temporal entre la acción que en sí misma es la transformación...

K: De acuerdo.

A: ... y la perspectiva maravillosa de la comprensión, que no es asunto de "si tal cosa entonces tal otra", sino que en realidad se trata de algo coincidente. Y el otro texto en el cual pensaba, esperando que usted pudiera estar de acuerdo con él, dice lo mismo, si es que lo entiendo en términos de lo que usted ha dicho. Trataré otra vez de traducirlo lo más literalmente posible: "Dios es amor, y aquél que está morando en el amor está morando en Dios y Dios está morando en él".

K: De acuerdo, de acuerdo.

A: Pongo el "...ando" en todas esas palabras a causa del propio carácter del lenguaje. Ello transmite el sentimiento de que aquí hay una actividad no atada al tiempo.

K: No es un estado estático. No es algo que uno acepta intelectualmente y lo deja así. En tal caso, es algo muerto, no contiene nada.

A: Sí.

K: Por eso, ya lo ve, hemos dividido al mundo físico como Oriente y Occidente. Nos hemos dividido a nosotros mismos en religiones diferentes y hemos dividido al mundo en nacionalidades, capitalistas y socialistas, comunistas y los otros, etc. Nos hemos dividido en fragmentos, opuestos el uno al otro; y donde hay división hay conflicto.

A: Precisamente.

K: Pienso que ésa es una ley básica.

A: Donde hay división hay conflicto. Pero desde el punto de vista de esa palabra "conocimiento", parece ser que la gente comienza con la creencia de que la división está ahí y entonces actúa a base de esa creencia fundamental.

K: Por eso digo que es tan importante comprender, desde el principio de nuestras conversaciones, que el mundo no es diferente de mí y que yo soy el mundo. Esto puede sonar más bien simplista, pero tiene un significado muy profundo si se comprende lo que quiere decir, no intelectualmente sino con la comprensión interna de que la división no existe. En el momento en que me doy cuenta de que yo soy el mundo y el mundo es lo que soy, entonces no soy un cristiano ni un hindú ni un budista, nada, soy un ser humano.

A: Justamente, estaba pensando mientras usted decía eso, cómo lo abordarían ciertas clases de análisis filosóficos, porque por otro lado, como usted afirmó, ello podría sonar simplista. Algunos dirían que lo es y que, por lo tanto, no tenemos que prestarle atención; otros dirían probablemente, bueno, que le falta claridad aun cuando es profundo, que es alguna especie de misticismo. Y así, de una manera u otra, estamos otra vez con la división.

K: Lo sé, lo sé.

A: Así que le entiendo perfectamente.

K: De modo que si eso está claro, que la mente humana ha dividido al mundo a fin de encontrar su propia seguridad (lo cual origina su propia inseguridad), entonces uno debe negar, tanto interna como externamente, esta división de nosotros y ellos, yo y tú, el indio y el europeo, el capitalista y el comunista. Elimina de raíz esta división. Por lo tanto, de ello surge la pregunta: ¿Puede la mente humana, que ha sido tan condicionada por milenios, que ha adquirido tanto conocimiento en tantas direcciones, puede esa mente cambiar, producir una regeneración en sí misma y estar libre para reencarnar ahora?

A: Ahora.

K: Ésa es la cuestión.

A: Exactamente, ésa es la cuestión: reencarnar ahora. Por lo que usted ha dicho, parecería que la inmensa cantidad de conocimiento acumulado, la acreción de los siglos, es una discusión que hemos estado sosteniendo con nosotros mismos sin considerar a qué clase de cultura nos estamos refiriendo; es como un comentario acerca de esta división.

K: Absolutamente.

A: Pero no captamos realmente la división en sí. Y, desde luego, dado que la división es infinitamente divisible...

K: Por supuesto.

A: ... podemos, entonces, tener tomo sobre tomo sobre tomo, bibliotecas sobre bibliotecas, mausoleos sin fin de libros, porque continuamente estamos dividiendo la división. Sí, le entiendo.

K: Ya lo ve, por eso es que la cultura es diferente de la civilización. La cultura implica desarrollo.

A: Oh, sí.

K: Desarrollo en el florecimiento de la bondad.

A: Una bella frase.

K: Eso es la cultura, la verdadera cultura: el florecimiento de la bondad. Y esa bondad no existe. Tenemos civilización —uno puede viajar de la India a Norteamérica en unas cuantas horas, tenemos mejores cuartos de baño, mejor esto y mejor aquello, etcétera— con todas las complicaciones que eso implica. Eso ha sido la cultura occidental, que ahora está absorbiendo al Oriente. De modo que la bondad es la verdadera esencia de la cultura. La religión *es* la transformación del hombre. No todas las creencias, las iglesias y la idolatría de los cristianos, los hindúes y demás. Eso no es religión.

Así que volvemos a la cuestión. Si uno ve todo esto en el mundo, si lo observa sin condenarlo ni justificarlo —si sólo

lo observa—, entonces se pregunta: El hombre ha reunido una enorme cantidad de información, de conocimiento. ¿Lo ha cambiado ese conocimiento permitiéndole florecer en la bondad? ¿Entiende, señor? ¿Ha producido una cultura capaz de hacerle florecer en la belleza de la bondad? No lo ha hecho.

A: No, no lo ha hecho.

K: Por lo tanto, no tiene sentido.

A: Digresiones para definir la bondad no van a ayudarnos.

K: Usted puede ofrecer explicaciones, definiciones, pero las definiciones no son la realidad.

A: Desde luego que no.

K: La palabra no es la cosa, la descripción no es lo descrito.

A: Justamente.

K: Volvemos, pues, otra vez al mismo punto. Porque personalmente estoy tremendamente interesado en esta cuestión de cómo cambiar al hombre. Todos los años voy a la India por tres o cinco meses y veo lo que está sucediendo allá. También veo lo que sucede en Europa y en este país, en EE.UU., y no puedo describirle la sacudida que experimento cada vez que llego a estos lugares: la degeneración, la superficialidad, la cantidad de conceptos intelectuales carentes de toda sustancia, sin fundamento ni base alguna en la que pueda desarrollarse la belleza de la bondad, de la realidad. Viendo, pues, todo eso, ¿qué lugar ocupa el conocimiento en la regeneración del hombre? Ésa es la pregunta básica.

A: Ése es nuestro punto de partida. Bien. Y el conocimiento que hemos señalado hasta aquí en nuestra discusión es un conocimiento que en sí mismo no tiene el poder de producir esta transformación.

K: No, señor, pero el conocimiento tiene su lugar.

A: Sí, no tenía la intención de negar eso. Quiero decir que lo que se espera de este conocimiento acumulado en las bibliotecas y demás, constituye una expectativa que ese conocimiento en sí no puede satisfacer.

K: No. Tengo que volver otra vez a esa palabra, la palabra "conocimiento". ¿Qué significa "conocer"?

A: Bueno, en un sentido estricto he comprendido esa palabra de este modo: El conocimiento es la aprehensión de "lo que es", pero lo que pasa por conocimiento podría no ser eso.

K: No, lo que generalmente se acepta como conocimiento es la experiencia.

A: Sí, eso es lo generalmente aceptado.

K: Comenzaremos con eso porque es lo generalmente aceptado: la experiencia que produce o deja una huella que es el conocimiento. Ese conocimiento acumulado, ya sea en el mundo científico, en el biológico, en el mundo de los negocios o en el de la mente, del ser, es lo conocido. Lo conocido es el pasado. El conocimiento no puede encontrarse en el presente. Yo puedo *utilizar* el conocimiento en el presente.

A: Pero tiene su base en el pasado.

K: Sí, tiene sus raíces en el pasado. Yo personalmente no leí ninguno de estos libros, el *Bhagavad Gita* o los *Upanishads*, ninguno de los libros psicológicos, nada. No soy un lector. He *observado tremendamente* durante toda mi vida. Ahora bien, el conocimiento tiene su lugar.

A: Oh, sí.

K: Seamos claros en esto. En las cuestiones prácticas, tecnológicas tengo que conocer, saber adónde voy, físicamente, etcétera. Ahora bien, ¿qué lugar tiene esa experiencia humana, así como el conocimiento científico, en el cambio de calidad de una mente que se ha vuelto brutal, violenta,

mezquina, egocéntrica, codiciosa, ambiciosa y todo eso? ¿Qué lugar ocupa ahí el conocimiento?

A: Estamos volviendo a la declaración con que comenzamos, o sea, que esta transformación no depende del conocimiento; en tal caso, la respuesta tendría que ser que el conocimiento no tiene cabida alguna.

K: Por lo tanto, averigüemos cuáles son los límites del conocimiento.

A: Sí, por supuesto.

K: Y dónde está la demarcación, la libertad con respecto al conocimiento. ¿Dónde comienza esa libertad?

A: Sí, ahora conozco exactamente el punto desde el cual vamos a avanzar. ¿Dónde empieza esa libertad que no depende de esta consolidada acreción del pasado?

K: Correcto. De modo que la mente humana está construida sobre el conocimiento, ha evolucionado a través de milenios sobre esta acumulación, sobre la tradición, el conocimiento.

A: Sí.

K: El conocimiento está ahí, y en él se basan todas nuestras acciones.

A: Las cuales, por definición, deben ser repetitivas.

K: Obviamente, son una repetición. Entonces, ¿cuál es el comienzo de la libertad en relación con el conocimiento? ¿Puedo plantearlo de esta manera para expresarme claramente? Ayer he experimentado algo que ha dejado una huella. Esa huella es el conocimiento y con ese conocimiento abordo la experiencia siguiente. Así, la siguiente experiencia es traducida en términos de lo viejo y, por lo tanto, esa experiencia jamás es nueva.

A: Entonces, si es que le entiendo correctamente, usted está

diciendo que en cierto modo la experiencia que he tenido ayer, que recuerdo...

K: La memoria.

A: ... se superpone a mi encuentro con algo nuevo que parece tener cierta relación con aquélla, y eso lo abordo a base de sostener mi conocimiento anterior como un espejo que determina la naturaleza de esta cosa nueva...

K: De acuerdo.

A: ... ¡y éste podría ser un espejo que distorsiona muchísimo!

K: Generalmente lo es. Eso es lo que quiero decir. ¿Dónde está la libertad en relación con el conocimiento? ¿O la libertad es algo distinto de la continuidad del conocimiento?

A: Tiene que ser algo distinto.

K: Lo cual implica, si uno lo investiga muy, muy profundamente, la terminación del conocimiento.

A: Sí.

K: ¿Y eso qué significa? ¿Qué significa terminar con el conocimiento cuando he vivido enteramente a base de conocimiento?

A: Significa terminar con eso inmediatamente.

K: Ah, espere, espere. Vea lo que implica. Yo le conocí ayer y está la imagen de usted en mi mente; al otro día es esa imagen la que se encuentra con usted.

A: Sí.

K: La imagen se encuentra con usted.

A: La imagen se encuentra conmigo.

K: Y hay una docena de imágenes o un centenar de imágenes. De modo que la imagen es el conocimiento, la imagen es la tradición, es el pasado. ¿Puede, entonces, haber libertad a partir de ahí?

A: Si ha de ocurrir esta transformación de la que usted habla, tiene que haberla.

K: Desde luego. Por lo tanto, podemos afirmarlo, pero ¿cómo va a terminar la mente con eso? ¿Cómo va a hacerlo la mente que se esfuerza, que actúa, que funciona a base de la imagen, del conocimiento, de lo conocido? Tome este hecho muy simple: Usted me ofende o me alaba; eso permanece como conocimiento y con esa imagen, ese conocimiento, me encuentro con usted. Así nunca me encuentro con usted. Es la imagen la que se encuentra con usted.

A: Exactamente.

K: Por lo tanto, no hay relación alguna entre usted y yo.

A: Porque entre nosotros se ha interpuesto esta imagen.

K: Por supuesto, obviamente. Entonces, ¿cómo ha de terminar esa imagen sin que vuelva a registrarse jamás? ¿Comprende, señor?

A: Yo no puedo depender de algún otro que lo haga por mí.

K: Entonces, ¿qué he de hacer? Esta mente que está registrando, grabando todo el tiempo —la función del cerebro es grabar todo el tiempo—, ¿cómo ha de librarse del conocimiento? Cuando usted me ha ocasionado algún daño personalmente, colectivamente o lo que fuere, cuando me ha insultado o elogiado, ¿cómo ha de hacer el cerebro para no registrar eso? Si lo registra, ya hay una imagen, un recuerdo, y entonces el pasado se encuentra con el presente y, por lo tanto, eso no tiene solución.

A: Exactamente.

K: El otro día estuve viendo en un muy buen diccionario la palabra "tradición". Por supuesto, la común palabra latina "tradere" de la que se deriva, significa dar, ceder, traspasar. Pero también tiene otro significado especial: traición.

A: Oh, sí, también "difamar".

K: Difamar. Y en las discusiones de la India surgió esto: traicionar al presente.

A: Sí, eso lo veo muy bien.

K: Significa que el conocimiento traiciona al presente. "Yo" traiciono al presente.

A: Lo cual en realidad es traicionarse uno a sí mismo.

K: Sí, correcto.

A: Sí, entiendo eso.

K: ¿Cómo, entonces, la mente que funciona sobre el conocimiento, el cerebro que está registrando todo el tiempo, han de terminar con ello? ¿Cómo han de ver la importancia que en su propio campo tiene el registrar, sin permitirle que se mueva en ninguna otra dirección? O sea, señor, déjeme exponerlo muy sencillamente de esta manera: usted me insulta, me lastima con una palabra, con un gesto, con un acto real; eso deja una huella en el cerebro, la cual es un recuerdo. Ese recuerdo es conocimiento y ese conocimiento va a interferir cuando me encuentre con usted la próxima vez, es obvio. Ahora bien, ¿de qué modo el cerebro y también la mente han de registrar y no permitir que ese registro interfiera con el presente?

A: A mi parecer, la persona tiene que esmerarse en anular el registro.

K: No, vea lo que eso implica, ¿cómo ha de anularlo? ¿De qué modo el cerebro, cuya función es registrar, registrar como una computadora...?

A: No intentaba sugerir que el cerebro anule el registro. Pero está la asociación, la transferencia del registro dentro de un complejo emocional.

K: Ésa es, justamente, la cuestión: ¿Cómo poner fin a esta

respuesta emocional cuando me encuentre con usted la próxima vez, con usted que me ha ofendido? Ése es el problema.

A: Ése es, entonces, el lugar desde el cual, en la práctica, tenemos que comenzar.

K: Sí.

A: Exactamente. Hay un aspecto de esto que me interesa muchísimo desde el punto de vista de la relación existente entre lo teórico y lo práctico.

K: Señor, para mí la teoría carece de realidad. Las teorías no tienen importancia alguna para un hombre que vive realmente.

A: ¿Puedo decir lo que entiendo por teoría? No creo que sea lo que usted piensa que entiendo. Entiendo la teoría en el sentido de la palabra griega "theorea": espectáculo, lo que está allí fuera y yo veo. Y la palabra se halla, por ende, muy íntimamente relacionada con aquello a lo que usted ha estado refiriéndose en términos de conocimiento. Pero es el caso que, si vemos algo, ese algo se registra para nosotros en la mente en términos de una semejanza, pues de lo contrario tendríamos que convertirnos en eso a fin de recibirlo, lo cual en el orden material nos aniquilaría. Me parece, si es que le he entendido correctamente, que existe una confusión profunda en nuestra relación con esa necesidad del ser finito y lo que uno hace con ella. Y en cuanto hace lo indebido, se encuentra en desesperadas dificultades y sólo puede continuar repitiéndose a sí mismo; y al repetirse de ese modo aumenta su desesperación.

K: Usted ve que la religión se basa en la tradición. Tal como es ahora, la religión es una enorme propaganda. En la India, aquí, en todas partes, la propaganda de las creencias, de la idolatría, de la adoración, se basa esencialmente en la aceptación de una teoría.

A: Sí.

K: Se basa esencialmente en una idea.

A: Una afirmación, un postulado.

K: Ideas proyectadas por el pensamiento.

A: Correcto.

K: Y eso no es religión, obviamente. De modo que la religión, tal como existe ahora, es la negación misma de la verdad.

A: Sí, estoy seguro de que le comprendo.

K: Y si un hombre como yo quiere averiguar, descubrir qué es la verdad, tiene que negar toda esta estructura de la religión, que es idolatría, propaganda, miedo, división —usted es cristiano, yo soy hindú—, tiene que negar toda esa insensatez y ser luz para sí mismo. No en el sentido insustancial de esa palabra. Luz porque el mundo se encuentra en la oscuridad, y un hombre tiene que transformarse, tiene que ser luz para sí mismo. Y la luz no es encendida por algún otro.

A: Hay, entonces, un punto donde el hombre debe dejar de repetirse a sí mismo. En cierto sentido, podríamos tal vez utilizar la analogía quirúrgica: algo que ha estado continuamente ahí, ahora ha sido cortado.

K: Sí.

A: Y cortado de raíz, no se ha jugado meramente con ello.

K: No tenemos más tiempo para juegos, ¡la casa está ardiendo! Al menos yo lo siento tremendamente así: las cosas están llegando a una situación crítica tal que cada ser humano tiene que hacer algo. No en términos de una vivienda mejor, mayor seguridad, más de esto y de aquello, sino en el sentido de regenerarse básicamente a sí mismo.

A: Pero si la persona cree que al separar de sí estas acreciones se está destruyendo a sí misma, va a resistir esa idea.

K: Por supuesto. En consecuencia, el hombre tiene que comprender qué es lo que ha creado su mente y, por lo tanto, tiene que comprenderse a sí mismo.

A: Empieza, pues, por observarse a sí mismo.

K: A sí mismo, y él es el mundo.

A: Sí. No tiene que aprender cinco idiomas para ser capaz de...

K: O asistir a cursos donde uno aprende sensibilidad y todas esas tonteras.

A: Me parece que el mundo que usted señala también ha sido destacado por el gran pensador danés Kierkegaard, quien vivió una vida muy difícil en su propia comunidad, porque pedía a sus integrantes que intentaran lo que usted está diciendo.

Les decía: "Miren, si yo voy a un seminario y, mediante mi propio estudio trato de entender qué es el cristianismo, lo que hago es apropiarme de algo, pero entonces, ¿cuándo sé que me he apropiado plenamente de ello? Nunca lo sabré y, por lo tanto, me adueñaré de ello para siempre y jamás haré nada respecto al cristianismo como tal, como sujeto. La persona tiene que arriesgar la acción, no limitarse a la expresión, al pensar simplemente a través de lo que alguien ha pensado antes, sino incorporar el significado mediante la observación de sí misma en relación con aquello". Eso me ha parecido siempre un discernimiento profundo. Pero una de las ironías de ello es, por supuesto, que tenemos una interminable proliferación de estudios en los que los eruditos han aprendido el danés a fin de comprender a Kierkegaard, y lo que están haciendo en gran parte —si no he juzgado erróneamente el espíritu de mucho de lo que he leído— es perpetuar meramente lo mismo que él decía que debe erradicarse. Tengo, realmente, este sentimiento muy fuerte de que ocurriría un cambio profundo si el maestro no se limitara a captar lo que usted ha dicho sino que asumiera el riesgo de actuar sobre ello. Puesto que esa

acción no existe, estamos otra vez de vuelta donde estábamos. Hemos jugado con la idea de ser valientes y arrojados, pero antes de hacer cualquier cosa, pensamos en lo que ello implica y entonces no lo hacemos.

K: Así es.

A: Pensamos y no actuamos.

K: Por lo tanto, señor, la palabra no es la cosa. La descripción no es lo descrito y, si usted no se interesa en la descripción sino solamente en la cosa, en "lo que es", entonces tiene que *hacer* algo. Cuando uno se enfrenta a "lo que es", actúa, pero si se interesa en teorías y explicaciones y creencias, no actúa jamás.

A: Entonces, si le he entendido correctamente, no hay ninguna esperanza para esta transformación si yo sólo pienso para mí mismo que suena maravilloso esto de que "yo soy el mundo y el mundo es lo que soy"; mientras sólo siga pensando que "la descripción es lo descrito", no hay esperanza. Estamos, pues, hablando aqui de una enfermedad, hablamos acerca de algo que ha sido formulado como el caso, y si lo que ha sido *formulado* como el caso lo tomo por el caso mismo, entonces estoy pensando que la descripción es lo descrito.

K: Por supuesto.

A: Y nunca salgo de ahí.

K: Señor, es como un hombre que está hambriento, ninguna cantidad de descripciones acerca de la clase apropiada de comida habrá de satisfacerlo. Tiene hambre, necesita comer. Todo esto implica, pues, varias cosas, ¿no es así, señor? Primero: ¿puede uno estar libre de conocimiento — teniendo el conocimiento su lugar—, puede estar libre de la tradición como conocimiento?

A: De la tradición como conocimiento, sí.

K: ¿Podemos liberarnos de este panorama separativo, "yo y usted, nosotros y ellos", y de toda esta actitud o actividad divisiva en la vida? Son éstos los problemas a los que tenemos que prestar atención.

A: Por eso es que tenemos que estar atentos mientras avanzamos a través de nuestros diálogos.

K: Entonces, en primer lugar: ¿puede la mente estar libre de lo conocido, no verbalmente sino en realidad?

A: En realidad.

K: Yo puedo especular acerca de lo que es la libertad y todo lo demás, pero ¿puedo ver la necesidad, la importancia de que tiene que haber libertad con respecto a lo conocido? De otro modo, la vida se vuelve repetitiva, un continuo arañar la superficie, lo cual carece de todo significado.

A: Por supuesto. Espero que en nuestra próxima conversación podamos avanzar más con esto.

18 de febrero de 1974

DIALOGO II

El conocimiento y el conflicto en las relaciones humanas

Dr. Anderson: Señor Krishnamurti, en nuestra conversación anterior me encantó que hubiéramos hecho la distinción —respecto del conocimiento y de la transformación propia— entre lo que por una parte es mi relación con el mundo, en el sentido de que el mundo es lo que soy y yo soy el mundo, y por la otra parte es esta condición en la que uno piensa erróneamente que la descripción es lo descrito. Parecería entonces que algo debe ser hecho para producir un cambio en el individuo; podríamos decir que aquí es donde interviene el observador. Si el individuo no ha de cometer el error de tomar la descripción por lo descrito, entonces tiene que hacerlo como un observador que se relaciona con lo observado de un modo por completo diferente del modo en que ha estado haciéndolo en su confusión. Pensé que si proseguimos con eso en esta conversación, tal vez ello pudiera vincularse directamente con lo que dijimos antes.

Krishnamurti: Lo que dijimos fue que tiene que haber una cualidad de libertad con respecto a lo conocido; de otro modo lo conocido es meramente la repetición del pasado, de la tradición, es la imagen y demás. El pasado, ciertamente, *es* el observador. Es el conocimiento acumulado como el "yo" y el "tú", el "nosotros" y el "ellos". El obser-

vador es producido por el pensamiento como pasado. El pensamiento *es* el pasado, el pensamiento nunca es libre, nunca es nuevo porque es la respuesta del pasado como conocimiento, como experiencia, como memoria.

A: Sí, comprendo eso.

K: Y el observador, cuando observa, está observando con los recuerdos, las experiencias, los conocimientos, las heridas psicológicas, la desesperación, la esperanza, con todo ese trasfondo mira lo observado. El observador, *¿es* diferente de lo observado? Por lo tanto, cuando hablamos de libertad con respecto a lo conocido, estamos hablando de libertad respecto del observador.

A: Respecto del observador, sí.

K: Y el observador es la tradición, el pasado, la mente condicionada que mira las cosas, mira el futuro, se mira a sí misma, me mira a mí, etcétera. Así que el observador está dividiendo siempre. El observador es el pasado y, por lo tanto, no puede observar totalmente.

A: Si uno usa el pronombre de primera persona "yo" mientras está tomando la descripción por lo descrito, éste es el observador al que se refiere cuando dice "yo".

K: El "yo" es el pasado.

A: Entiendo.

K: El "yo" es toda la estructura de lo que ha sido, las rememoraciones, los recuerdos, las heridas, las diversas exigencias internas, todo eso está contenido en la palabra "yo" que es el observador y, por consiguiente, existe la división del observador y lo observado. El observador que piensa que es un cristiano y observa a un no cristiano o a un comunista; esta división, esta actitud de la mente que observa con respuestas condicionadas, con recuerdos y demás, eso es lo conocido.

A: De acuerdo.

K: Entiendo que es lógicamente así.

A: Se deduce exactamente de lo que usted ha dicho.

K: Nos estamos preguntando, pues, si la mente, toda su estructura, puede estar libre de lo conocido. De lo contrario, las acciones y actitudes repetitivas, las ideologías repetitivas continuarán modificadas, cambiadas, pero la dirección será la misma.

Entonces, ¿qué es esta libertad con respecto a lo conocido? Pienso que es muy importante comprender eso, porque cualquier acción creativa (uso la palabra "creativa" en su sentido original, no en el de la escritura creativa, la panadería creativa, los ensayos creativos, las pinturas creativas, no hablo en ese sentido), la creación en el sentido más profundo de esa palabra, significa que ha nacido algo totalmente nuevo. Lo otro no es creativo, es meramente algo repetitivo, es el pasado que se modifica y cambia. Por lo tanto, a menos que haya libertad con respecto a lo conocido, no hay acción creativa en absoluto. La libertad implica no la negación de lo conocido sino la comprensión de lo conocido; esa comprensión da origen a una inteligencia que es la esencia misma de la libertad.

A: Quisiera cerciorarme de que he comprendido el uso que usted hace de la palabra "creativa". Me parece muy importante. Las personas que emplean esa palabra en el sentido que usted describió, creativo esto, creativo aquello o lo otro...

K: Es una manera espantosa de usar esa palabra.

A: ... lo hacen porque el resultado de su actividad es algo meramente novedoso.

K: Novedoso, correcto.

A: No radicalmente nuevo, sino novedoso.

K: Es como la escritura creativa, la enseñanza de la escritura creativa. ¡Es tan absurdo!

A: Exactamente. Sí, capto la distinción que usted ha hecho. Y tengo que decir que estoy completamente de acuerdo con ella.

K: A menos que usted *se sienta* nuevo, no puede crear nada nuevo.

A: Correcto. Y la persona que imagina que es creativa en ese otro sentido que hemos señalado, es una persona cuya referencia para la actividad que desarrolla es este observador que mencionábamos y que se halla atado al pasado.

K: Sí, de acuerdo.

A: De modo que, si algo parece ser de hecho extraordinariamente novedoso, el creer que se trata de algo creativo es engañarse uno mismo.

K: Lo novedoso no es lo creativo.

A: Y, especialmente hoy día, me parece que en nuestra cultura nos hemos vuelto histéricos a este respecto, porque con el objeto de ser creativos, simplemente tenemos que devanarnos los sesos a fin de producir algo lo suficientemente extravagante como para llamar la atención.

K: Así es, llamar la atención, tener éxito.

A: Sí, algo ha de ser novedoso al extremo de que me sienta aturdido por ello.

K: Excéntrico y todo lo demás.

A: Exactamente. Pero si esa tensión va en aumento, entonces con cada generación exitosa la persona está bajo una presión tremenda para no repetir el pasado que no puede evitar repetir.

K: Repetir, de acuerdo. Por eso digo que la libertad es una cosa y el conocimiento es otra. Tenemos que relacionar

ambas cosas y ver si la mente puede estar libre del conocimiento. No investigaremos ahora ese punto que, para mí, constituye la verdadera meditación. ¿Entiende, señor?

A: Sí, entiendo.

K: Ver si el cerebro puede registrar y estar libre para no registrar. Registrar y operar cuando es necesario en términos de registro, memoria, conocimiento; y estar libre para observar sin el observador.

A: Sí, esa distinción me parece absolutamente necesaria, de lo contrario ello no sería inteligible.

K: De modo que el conocimiento es necesario para actuar en el sentido de ir a mi casa desde aquí hasta el lugar donde vivo; para esto debo tener conocimiento; debo tenerlo para hablar inglés, para escribir una carta, etcétera. El conocimiento como función, una función mecánica, es necesario. Ahora bien, si utilizo ese conocimiento en mi relación con usted, con otro ser humano, estoy erigiendo una barrera, generando una división entre usted y yo, que soy el observador. ¿Me expreso con claridad? Es decir, que el conocimiento en la relación, en la relación humana, es destructivo. El conocimiento, que es la tradición, la memoria, la imagen que la mente ha fabricado de usted, ese conocimiento es separativo y, por lo tanto, crea conflicto en nuestra relación. Como dijimos antes, donde hay división tiene que haber conflicto. Esta actividad divisiva —en lo político, en lo religioso, en lo económico, en lo social, en todos los aspectos— debe engendrar inevitablemente conflicto y, por ende, violencia. Eso es obvio.

A: Exactamente.

K: Ahora bien, cuando en una relación el conocimiento se interpone entre los seres humanos —marido y esposa, muchacho y chica—, tiene que haber conflicto. Dondequiera que exista la acción del observador, que es el pa-

sado, que es el conocimiento, hay división y, por lo tanto, conflicto en la relación.

A: La siguiente cuestión que surge, entonces, es la posibilidad de liberarse del sometimiento a esta rutina repetitiva.

K: Sí, correcto. Ahora bien, ¿es eso posible? Es una pregunta tremenda, porque los seres humanos viven en relación. No hay vida sin relación. La vida implica estar relacionados.

A: Exactamente.

K: Las personas que se retiran a un monasterio siguen estando relacionadas. Por mucho que pueda agradarles pensar que se hallan solas, en realidad están relacionadas, relacionadas con el pasado.

A: Sí, en extremo.

K: Con su salvador, su Cristo, su Buda, usted sabe, todo eso; están relacionadas con el pasado.

A: Y sus preceptos.

K: Y sus preceptos, todo. Viven en el pasado y, por lo tanto, son personas muy destructivas porque no son creativas en el sentido más profundo de esa palabra.

A: No, y como se hallan en esta confusión de la que usted ha estado hablando, ni siquiera producen nada novedoso.

K: Lo novedoso sería, para un hombre muy hablador, entrar en un monasterio donde no se habla.

A: Sí.

K: Eso es novedoso para él, ¡y dirá que es un milagro!

A: Correcto.

K: De modo que nuestro problema es: ¿Qué lugar ocupa el conocimiento en la relación humana?

A: Sí, ése es el problema.

K: Ése es un problema. Porque la relación con los seres humanos es, obviamente, de máxima importancia. Desde esa relación creamos la sociedad en la cual vivimos, desde esa relación emana toda nuestra existencia.

A: Esto nos traería nuevamente a la declaración anterior: "Yo soy el mundo y el mundo es lo que soy", la cual alude a la relación. También se refiere a muchas otras cosas, pero fundamentalmente a la relación. La declaración de que la descripción no es lo descrito, señala la ruptura de esta relación...

K: Correcto.

A: ... desde el punto de vista de la actividad cotidiana.

K: Señor, la actividad cotidiana es mi vida, nuestra vida.

A: Es todo. Sí, precisamente.

K: Ya sea que vaya a la oficina, a la fábrica, o maneje un autobús o lo que fuere que haga, eso es la vida, el vivir. Tenemos, pues, el conocimiento y la libertad: ambas cosas tienen que existir juntas, no la libertad separada del conocimiento. Tiene que haber armonía entre ambas y ambas han de estar operando todo el tiempo en la relación.

A: Conocimiento y libertad en armonía.

K: En armonía. Es como si nunca pudieran estar separados. Si quiero vivir con usted en gran armonía, que es amor —esto lo discutiremos después— tiene que existir este sentido absoluto de libertad con respecto a usted, no dependencia y esas cosas, este sentido absoluto de libertad y, al propio tiempo, una acción en el campo del conocimiento.

A: Exactamente. Entonces, si de algún modo este conocimiento se relaciona correctamente con esta libertad, es continuamente redimido, si puedo usar aquí una palabra teológica. De alguna manera, ya no opera destructiva-

mente sino en coordinación con la libertad en la que *puedo* vivir. A causa de que todavía no hemos alcanzado esa libertad, sólo estamos postulando la libertad.

K: No, no hemos investigado la cuestión de la libertad, lo que significa.

A: Sí, pero pienso que en esta conversación hemos establecido algo que es terriblemente importante en términos de ayudar a la gente a no entender mal lo que usted está diciendo.

K: De acuerdo.

A: Tengo la sensación de que quienes no están suficientemente atentos a lo que usted dice, simplemente desechan de inmediato muchas de sus declaraciones como...

K: ... imposibles.

A: ... imposibles o, aun si gustan de la parte estética de las mismas, no las consideran pertinentes para ellos. "Es muy bello lo que está allí fuera, ¿no sería grandioso si de algún modo pudiéramos llevarlo a la práctica?". Pero ya lo ve, usted no ha dicho eso. No ha dicho lo que ellos creen que ha dicho. Usted ha dicho algo sobre el conocimiento con respecto a la patología y ha dicho algo sobre el conocimiento que ya no es más destructivo. De modo que no estábamos diciendo que el conocimiento como tal es el chico malo y alguna otra cosa es el chico bueno.

K: No.

A: Pienso que es sumamente significativo que esto sea visto, y no me importaría repetirlo una y otra vez, porque siento con mucha fuerza que es fácil interpretarlo mal.

K: Es un punto muy importante, porque la religión significa reunir, concentrar toda nuestra energía para estar atentos. Lo discutiremos cuando lleguemos a eso. Así, la libertad significa un sentido de completa austeridad y un sentido de total negación del observador.

A: Exactamente, pero la austeridad por sí misma no produce eso.

K: Es la libertad la que da origen a esta austeridad interna. Libertad en la acción dentro del campo del conocimiento y dentro del campo de la relación humana, porque la relación humana es de extrema importancia.

A: Sí, particularmente si soy el mundo y el mundo es lo que soy.

K: Obviamente. Entonces, ¿qué lugar tiene el conocimiento en la relación humana? El conocimiento en el sentido de la experiencia pasada, la tradición, la imagen. Todo eso es el observador. ¿Qué lugar tiene el observador en la relación humana?

A: ¿Qué lugar tiene el conocimiento y qué lugar tiene el observador?

K: El observador es el conocimiento.

A: Es el conocimiento. Pero existe la posibilidad de ver el conocimiento, no de una manera meramente negativa sino en coordinación, en relación verdaderamente creativa.

K: Es lo que he dicho.

A: Correcto. Exactamente.

K: Para hacerlo muy simple: yo estoy relacionado con usted —usted es mi hermano, mi esposa, mi marido o lo que fuere—, ¿qué lugar ocupa en nuestra relación el conocimiento, el conocimiento como el observador, que es el pasado?

A: Si nuestra relación es creativa...

K: No lo es si la exponemos como es realmente. Yo estoy relacionado con usted, estoy casado con usted, soy su esposa o su marido; ahora bien, ¿cuál es la realidad en esa relación? La realidad es que yo estoy separado de usted.

A: La realidad tiene que ser que no estamos divididos.

K: Pero lo estamos. Puedo llamarle mi marido, mi esposa, pero estoy interesado en mi éxito, en mi dinero, en mis ambiciones, en mi envidia, estoy repleto de "mí", del "yo".

A: Sí, entiendo eso, pero quiero cerciorarme de que no hemos hecho aquí una confusión.

K: Sí, la hemos hecho.

A: Cuando digo que la realidad es que no estamos separados, no quiero decir que no esté ocurriendo una disfunción en el nivel fenomenal. Estoy bien consciente de eso. Pero si vamos a decir que yo soy el mundo y el mundo es lo que soy...

K: Eso lo decimos teóricamente, no lo sentimos.

A: Precisamente. Pero si ése es el caso, que uno es el mundo y el mundo es uno mismo, entonces esto es real...

K: Esto es real sólo cuando no estoy dividido en mí mismo.

A: Precisamente.

K: Pero estoy dividido.

A: Si estoy dividido entonces no hay relación entre uno y otro.

K: Por lo tanto, estoy aceptando *la idea* de que yo soy el mundo y el mundo es lo que soy. Pero ésa es meramente una idea.

A: Pero si ocurre, cuando ocurre...

K: Espere, sólo vea lo que tiene lugar en mi mente. Hago una declaración de ese tipo, que uno es el mundo y el mundo es uno mismo. Entonces la mente transforma eso en una idea, en un concepto y trata de vivir conforme a ese concepto.

A: Exactamente.

K: Ha hecho una abstracción de la realidad.

A: En un sentido destructivo.

K: No lo llamaré destructivo ni positivo, eso es lo que ocurre. De modo que en mi relación con usted, ¿qué lugar tiene el conocimiento, el pasado, la imagen que es el observador? ¿Qué lugar tiene el observador en nuestra relación? De hecho, el observador es el factor de división.

A: Correcto.

K: Y, por lo tanto, hay conflicto entre usted y yo. Esto es lo que sucede en el mundo todos los días.

A: Entonces me parece que, siguiendo la conversación punto por punto, tendríamos que decir que el lugar de este observador, entendido tal como usted lo ha explicado, es el punto crítico de la relación.

K: ¡Es el punto donde en realidad no hay relación en absoluto! Puedo dormir con mi mujer, etcétera, pero de hecho no hay relación porque yo tengo mis propias actividades, mis propias ambiciones e idiosincrasias y ella tiene las suyas, de modo que estamos siempre separados y, por lo tanto, siempre peleando el uno con el otro. Lo cual implica que el observador, como pasado, es el factor de división. En tanto exista el observador, tiene que haber conflicto en la relación.

A: Sí, entiendo eso.

K: Espere, espere, vea lo que ocurre. Yo hago una declaración de esa clase, alguien la transformará en una idea, en un concepto y dirá: ¿Cómo he de vivir ese concepto? El hecho es que esa persona no se ve a sí misma como el observador.

A: Correcto, de acuerdo. Es el observador que mira desde afuera y hace una distinción entre él mismo y la...

K: ... y la declaración.

A: Correcto, hace una división.

K: ¿Tiene el observador lugar alguno en la relación? Yo digo que, en el momento en que aparece en la relación, no hay relación.

A: De hecho, hablamos de algo que ni siquiera existe.

K: Que no existe. Por lo tanto, tenemos que investigar el problema de por qué los seres humanos son tan violentos en su relación con otros seres humanos, porque la violencia se está extendiendo por todo el mundo. El otro día, en la India, vino a verme una madre procedente de una familia muy brahmínica, muy culta; su hijo que tiene seis años, cuando ella le pidió que hiciera algo, levantó un palo y comenzó a golpearla, ¡una cosa inconcebible! ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: La idea de que uno golpee a su madre es tradicionalmente algo increíble y este niño lo hizo. Yo le dije: «Vea el hecho». Lo investigamos y ella comprendió. Para comprender, pues, la violencia, uno ha de comprender la división.

A: La división ya estaba ahí.

K: Sí.

A: De otro modo él no habría levantado el palo.

K: División entre naciones, ¿entiende, señor? La carrera de los armamentos es uno de los factores de la violencia. Yo me titulo norteamericano y él se titula ruso o indio o lo que sea; esta división es el verdadero factor de la violencia y el odio. Cuando la mente de un hombre ve esto, derriba toda división interna. Ese hombre ya no es más un indio, un norteamericano o un ruso. Es un ser humano con sus problemas que está tratando de resolver, no en términos de la India, Norteamérica o Rusia. Llegamos, pues, al punto: ¿Puede la mente hallarse libre en la relación? Lo cual significa: ¿Puede ser ordenada, no caótica sino ordenada?

A: Tiene que serlo; de lo contrario, uno no puede emplear la palabra relación.

K: No. Entonces, ¿puede la mente estar libre de eso, libre del observador?

A: Si no, no hay esperanza.

K: Ésa es toda la cuestión. Y todos los escapes y el largarse a otras religiones, el hacer toda clase de trucos, no tiene ningún sentido. Ahora bien, esto exige muchísima percepción, discernimiento en el hecho del vivir, de cómo vive uno su vida. Después de todo, filosofía significa amor por la verdad, amor por la sabiduría, no el amor por alguna abstracción.

A: No, la sabiduría es supremamente práctica.

K: Práctica. Por lo tanto, aquí está la pregunta: ¿Puede una mente humana vivir la relación en libertad y, no obstante, operar en el campo del conocimiento?

A: Y operar, no obstante, en el campo del conocimiento, sí.

K: Y ser absolutamente ordenada. De otro modo no hay libertad. Porque el orden significa virtud.

A: Sí.

K: Que no existe actualmente en el mundo. No hay sentido de virtud en nada. La virtud es algo creativo, viviente, en movimiento.

A: Si le entiendo correctamente, lo que en realidad está usted diciendo es que la capacidad de actuar tiene que ser creativa en el sentido estricto, de lo contrario eso no es acción, sino simplemente reacción.

K: Una repetición.

A: Una repetición. La capacidad de actuar, o la virtud, como usted la llama, va acompañada necesariamente por la implicación del orden. Tiene que ser así. Me parece que no hay otra salida para eso.

K: Sí. ¿Puedo volver, entonces? En la relación humana, tal como es ahora, hay conflicto, violencia sexual, etcétera, etcétera, toda clase de violencia. Ahora bien, ¿puede el hombre vivir totalmente en paz? De otro modo no es creativo en la relación humana, porque ésa es la base de toda vida.

A: Estoy muy impresionado por el modo como usted ha seguido esto. Advierto que cuando formulamos esta pregunta: "¿Es eso posible?", la referencia para ella es siempre una totalidad: y acá la referencia es un fragmento, o una fragmentación, una división. Ni una sola vez ha dicho usted que existe siquiera un movimiento de transición de uno a otro estado.

K: No, no puede existir.

A: Pienso, señor Krishnamurti, que nada es tan difícil de captar como esta declaración que usted ha hecho. Nada de lo que nos han enseñado desde la infancia nos permite interpretar tal posibilidad como algo que debe tomarse en serio. A uno no le gusta hacer declaraciones demasiado generales acerca de cómo nos han educado a cada uno de nosotros, pero pienso en mí mismo desde que era un niño, en todo el camino recorrido en la escuela universitaria de graduados (*graduate school*) acumulando muchos de estos conocimientos a los que usted se ha referido. No recuerdo a nadie que me haya dicho esto o que siquiera me haya indicado una literatura que hiciera esta distinción tan categórica entre lo fragmentario y lo total *en términos* de lo uno y lo otro, no *accesibles* entre sí a través de una transición.

K: No, de acuerdo.

A: Ahora bien, estoy en lo correcto entendiéndolo de este modo, ¿no es así?

K: Totalmente correcto, el fragmento no puede convertirse en lo total.

A: El fragmento no puede convertirse en lo total.

K: Pero el fragmento está tratando siempre de convertirse en lo total.

A: Exactamente. Y, desde luego, en los años de muy seria y devota contemplación y exploración de esto que, obviamente, usted ha emprendido con gran pasión, supongo que tiene que haberle sucedido que la primera observación de ello, mientras uno se encuentra aún en la condición del observador, debe haber sido muy alarmante —el pensamiento de que no existe una transición—.

K: Pero vea, yo nunca lo consideré de ese modo.

A: Por favor, dígame cómo lo consideró.

K: Desde la infancia, nunca pensé que era un hindú.

A: Entiendo.

K: Nunca pensé, cuando era educado en Inglaterra, que era un europeo. Jamás estuve preso en esa trampa. No sé cómo ocurrió, pero jamás estuve preso en esa trampa.

A: Bueno, cuando era muy pequeño y sus compañeritos de juegos le decían que era un hindú, ¿qué decía usted?

K: Probablemente asumí el hinduismo y me puse todos los atavíos de la tradición brahmínica, pero ello jamás penetró profundamente.

A: Como se dice comúnmente, eso nunca influyó en usted.

K: Nunca influyó en mí, correcto.

A: Entiendo. Eso es muy notable, es extraordinario. La inmensa mayoría de la gente en el mundo parece haber sido "influida" a este respecto.

K: Ya ve, por eso pienso que la propaganda se ha vuelto el instrumento del cambio, pero la propaganda no es la verdad, la repetición no es la verdad.

A: Es también una forma de violencia.

K: Es justamente eso. Por lo tanto, una mente que simplemente observa no reacciona, según su condicionamiento, a lo que observa. Lo cual implica que en ningún momento hay un observador y, por consiguiente, no hay división. Me ocurrió a mí, no sé cómo pero ocurrió. Y observando todo esto, he visto que en todas las clases de relaciones humanas existe esta división y, por ende, hay violencia. Y para mí, la esencia misma de la no-relación es el factor del "yo" y el "tú".

Esto, señor, nos trae al punto en que uno se pregunta, ¿no es así?, si la mente humana que ha evolucionado en la separación, en la fragmentación...

A: Eso es la evolución, sí.

K: ... si una mente así puede transformarse, experimentar una regeneración que no sea producida por la influencia, por la propaganda, por la amenaza y el castigo, porque si cambia debido a que va a recibir una recompensa, entonces...

A: ... no ha cambiado.

K: ... no ha cambiado. Ésa es, entonces, una de las cosas fundamentales que debemos preguntarnos y responder a ella en la acción, no en palabras. La mente humana ha evolucionado en la contradicción, en la dualidad —el "yo" y el "no yo", esta tradicional separación, esta división y fragmentación—. Ahora bien, ¿puede la mente observar este hecho, observarlo sin el observador, porque sólo entonces hay regeneración? En tanto haya un observador que observa esto, habrá conflicto. No sé si me expreso claramente.

A: Sí, lo hace.

K: Señor, la dificultad es que la mayoría de las personas ni siquiera escuchará.

A: Conozco eso.

K: Si de algún modo escuchan, escuchan con sus conclusiones. Si soy un comunista, le escucharé hasta un punto y, después de eso ya no le escucharé. Y si soy un poco demente, le escucharé y traduciré lo que escucho de acuerdo con mi demencia.

A: Exactamente.

K: De modo que, para escuchar, tengo que ser extraordinariamente serio. Serio en el sentido de dejar a un lado mis prejuicios e idiosincrasias particulares y escuchar lo que usted está diciendo, porque el escuchar es el milagro. No lo que haré con lo que usted ha dicho.

A: No qué es lo que escucharé...

K: ... sino el acto de escuchar. Usted es lo bastante bueno como para escucharme porque quiere descubrir. Pero la inmensa mayoría dice: "¿De qué está usted hablando? Yo voy a divertirme, así que vaya a hablarle a algún otro". Así que para crear una atmósfera, para crear un ambiente, un sentimiento de que la vida es terriblemente seria, uno dice: "Tenga el bien de escuchar, mi amigo, ésta es su vida, no la desperdicie, escuche". Es de suma importancia dar origen a un ser humano que quiera escuchar, porque nosotros no queremos escuchar. Eso es de veras inquietante.

A: Comprendo. En la clase he tratado a veces de hacer hincapié en esto mismo; he sugerido en ocasiones que debemos observar a un animal, especialmente un animal salvaje, porque si éste no estuviera atento escuchando, probablemente estaría muerto.

K: Muerto, sí señor.

A: Existe esta extraordinaria atención que el animal tiene, y cada instante de su vida es una crisis.

K: Absolutamente. Lo que hoy está ocurriendo en Norteamérica, según lo observo, es que las personas no son serias. Juegan con las cosas nuevas, con algo entretenido, yendo de una cosa a otra. Y piensan que esto es buscar, investigar, pero quedan atrapadas en cada una de esas cosas y al final de ello no tienen nada sino cenizas. De modo que se está volviendo más y más difícil que los seres humanos sean serios, que escuchen, que vean lo que son, no lo que deberían ser. En esta conversación, usted escucha porque está interesado, porque quiere descubrir. Pero la inmensa mayoría dice: "Por el amor de Dios, déjeme tranquilo, tengo mi casita, mi mujer, mi automóvil, mi yate o lo que fuere. Por el amor de Dios, ¡no cambie nada de eso mientras yo viva!"

A: ¿Sabe?, volviendo a algo que conozco bastante, a menudo me he dicho a mí mismo, mientras asistía a conferencias donde se leen papeles que nadie escucha: Es un largo monólogo y, al cabo de un rato, uno tiene la sensación de que se trata realmente de una espantosa pérdida de tiempo. Y aun cuando nos sentamos a tomar café, la discusión entre las clases transcurre habitualmente a base de cháchara: para llenar espacio hablamos sólo de cosas en las que no estamos genuinamente interesados. Sin embargo, este asunto es mucho más serio que la mera descripción de lo que ocurre.

K: En mi sentir, es un asunto de vida y muerte.

A: Exactamente.

K: Si la casa se está incendiando tengo que hacer algo. No voy a discutir quién puso fuego a la casa, qué color tenía su cabello, si era negro, blanco o rojo; necesito apagar el fuego.

A: O que si tal cosa o tal otra no hubiera ocurrido, la casa no estaría ardiendo.

K: Y siento que ello es tan urgente porque lo veo en la India, en Europa y en Norteamérica. Dondequiera que vaya encuentro este sentido de negligencia, de desesperación, de actividad inútil.

Así que, volviendo a lo que decíamos, la relación es de suprema importancia. Cuando en esa relación hay conflicto, producimos una sociedad que fomentará ese conflicto mediante la educación, las soberanías nacionales y demás. Por lo tanto, un hombre serio, serio en el sentido de estar realmente interesado, comprometido, tiene que dedicar toda su atención a este problema de la relación, la libertad y el conocimiento.

A: Si le he escuchado correctamente, y no me refiero a las palabras que hemos intercambiado, sino que si le he escuchado de verdad, he escuchado algo muy aterrador: que este desorden que hemos descrito en parte, contiene una necesidad inherente. Mientras persista, jamás podrá cambiar.

K: Obviamente.

A: Cualquier modificación de ese desorden es...

K: ... más desorden.

A: ... más de lo mismo.

K: Más de lo mismo.

A: Tengo la sensación, y espero haberlo comprendido correctamente, de que existe una relación entre lo riguroso de esta necesidad y el hecho de que no puede haber un progreso gradual. Pero, no obstante, hay cierto progreso demoníaco que tiene lugar dentro de este desorden, que no es tanto un progreso como una proliferación de lo mismo. Es necesariamente así. ¿Es eso lo que usted ha estado diciendo?

K: Sí. ¿Sabe?, el otro día me dijeron que la palabra "progreso"

significaba entrar en un campo enemigo totalmente armado.

A: ¡Realmente! ¡Entrar en un campo enemigo totalmente armado!

K: Señor, esto es lo que está sucediendo.

A: Lo sé. La próxima vez me gustaría mucho reanudar nuestra conversación en este mismo punto, especialmente acerca de esta necesidad y de la necesidad que produjo esa declaración.

18 de febrero de 1974

DIALOGO III

¿Qué es la comunicación con los demás?

Dr. Anderson: Sr. Krishnamurti, en nuestras conversaciones hemos estado explorando el problema general de la transformación del hombre, una transformación que, como usted dice, no depende del conocimiento ni del tiempo. Y llegamos a una cuestión muy decisiva con respecto a la relación y la comunicación. Recuerdo un momento en nuestra conversación, muy instructivo para mí, cuando usted destacó que lo importante es comenzar desde el punto de partida correcto. Entonces, si está de acuerdo, sería muy útil si hoy pudiéramos comenzar con el problema de la comunicación y la relación, a fin de investigar ese problema y aclararlo.

Krishnamurti: Me pregunto, señor, qué significa realmente la palabra "comunicación". Comunicarse implica no sólo una comunicación verbal, sino un compartir, no aceptando algo que usted o yo decimos, sino compartiéndolo juntos. Todo eso abarca la palabra "comunicación". En esa palabra está incluido también el arte de escuchar. Éste requiere una calidad de atención en la que existe el verdadero escuchar, un sentido genuino de discernimiento a medida que avanzamos, segundo a segundo, no al final sino desde el comienzo mismo.

A: De modo que estemos...

K: ... caminando juntos todo el tiempo por la misma senda.

A: Así existe una actividad coincidente. No uno de nosotros haciendo una declaración, el otro pensando al respecto para después decir: "Bien, estoy de acuerdo, no estoy de acuerdo, lo acepto, no lo acepto, éstas son las razones por las que no lo acepto y éstas son las razones por las que lo acepto", sino que estamos caminando juntos.

K: Por la misma senda, con la misma atención, con la misma intensidad, al mismo tiempo; de lo contrario, no hay comunicación.

A: Exactamente.

K: La comunicación implica que estamos caminando juntos, pensando juntos, observando juntos, compartiendo juntos en el mismo nivel, al mismo tiempo, con la misma intensidad.

A: ¿Diría usted que esta actividad está implícita en el hablar el uno con el otro, o se llega a esa actividad después de haber comenzado a hablar el uno con el otro?

K: Señor, nos estamos preguntando qué es el arte de escuchar. El arte de escuchar implica, ¿no es así?, que existe entre nosotros un entendimiento no sólo verbal —por el hecho de que ambos hablamos inglés y conocemos el significado de cada palabra—, sino que al mismo tiempo estamos compartiendo el problema, compartiéndolo juntos. Si usted y yo somos ambos serios, estamos compartiendo la cosa. Por lo tanto, en la comunicación existe no sólo la comunicación verbal sino que hay una comunicación no verbal, la cual surge o tiene lugar cuando uno posee el arte de escuchar a alguien, arte en el que no existe aceptación, rechazo, comparación o juicio, sino sólo el acto de escuchar.

A: Me pregunto si voy por buen camino al sugerir que aquí hay una relación muy profunda entre la comunicación y aquello que llamamos "comunión".

K: Comunión, sí.

A: De modo que si estamos en comunión, nuestra oportunidad de comunicarnos...

K: ... se vuelve más sencilla. Ahora bien, para estar en comunión el uno con el otro, ambos tenemos que ser serios acerca del mismo problema, al mismo tiempo y con la misma pasión. De otro modo, no hay comunicación.

A: Exactamente.

K: Si usted no está interesado en lo que se está diciendo, bueno, pensará en alguna otra cosa y la comunicación se detendrá. Existe, pues, la comunicación verbal y la comunicación no verbal. Ambas están operando al mismo tiempo.

A: Una no precede a la otra ni sigue a la otra. Se mueven juntas.

K: Lo cual significa que cada uno de nosotros, a causa de que es serio, presta su atención completa al problema. Señor, el hombre verdaderamente serio, vive; el frívolo o el que meramente espera que se le entretenga, no vive.

A: Según la noción general, ser serio acerca de algo sugiere habitualmente, o bien que estamos pasando por algún dolor o que somos serios acerca de algo a fin de obtener algo más. Ambas cosas son, por regla general, lo que la gente imagina que es la seriedad. De hecho, oímos frecuentemente la expresión: "¡No estés tan serio!". Es como si temiéramos algo en relación con la seriedad.

K: Mire, señor, como decíamos ayer, el mundo está revuelto y es mi responsabilidad vivir en este mundo como ser humano que ha creado este desorden, es mi responsabili-

lidad ser serio acerca de la solución de este problema. Soy serio. Eso no quiere decir que pongo cara larga, que soy desdichado, infeliz o que quiero obtener algo de ello. Éste es un problema que tiene que ser resuelto. Es como cuando uno tiene cáncer, uno es serio al respecto, no juega con eso.

A: La acción en relación con esta seriedad es, entonces, instantánea.

K: ¡Obviamente!

A: Esto suscita algo más, no una cuestión adicional, no intento ir más allá de donde no hemos comenzado, pero para una persona seria el tiempo significa algo muy diferente de lo que parecería significar para alguien que no es serio. Uno no tendría entonces la sensación de algo que se arrastra o, como decimos, del tiempo que tiene que ser "empleado".

K: Empleado, correcto.

A: Por lo tanto, en esta comunicación simultánea donde siempre está presente la comunión, el tiempo como tal no sería, en modo alguno, un factor de opresión.

K: Completamente de acuerdo. Pero vea, señor, estoy tratando de ver qué significa ser serio: el propósito, el impulso, el sentido de total responsabilidad y de acción, el "haciendo", no el "haré". Todo eso implica la palabra seriedad. Al menos yo incluiría en ella todas esas cosas.

A: ¿Podríamos considerar por un momento una de las cosas que usted incluye en la seriedad? La responsabilidad, la capacidad de respuesta.

K: Sí, el responder adecuadamente a cualquier reto. El reto consiste hoy en que el mundo está revuelto, en que hay confusión, dolor, violencia y todo eso. Como ser humano que ha creado esto, tengo que responder adecuadamente.

Que lo haga depende de mi seriedad, en el sentido que le he dado a esa palabra, de mi observación del caos y de que responda, no según mis prejuicios, mis inclinaciones, tendencias, placeres o temores, sino que responda *al problema*, no según mi interpretación del problema.

A: Sí, justamente estoy pensando, mientras usted habla, sobre lo difícil que es comunicar esto a alguien que cree que el modo de responder adecuadamente a este caos, es tener para eso un plan superpuesto al caos. Y esto es exactamente lo que pretendemos hacer, y si el plan no funciona, nos culpamos...

K: ... o cambiamos el plan. Pero *no* respondemos al reto. Respondemos conforme a nuestra conclusión acerca del problema.

A: Exactamente.

K: Por lo tanto, en realidad esto significa, si podemos explorarlo un poco más, que el observador es lo observado.

A: En consecuencia, si el cambio llega, es total y no parcial. Ya no me encuentro fuera de aquello sobre lo que estoy operando.

K: Correcto.

A: Y aquello sobre lo que opero no está fuera de mí mismo.

K: Por supuesto. Como dijimos ayer, y es muy interesante si lo investigamos más bien profundamente, yo soy el mundo y el mundo es lo que soy. Eso es un hecho, no algo intelectual o emocional. Ahora bien, cuando abordo el problema, que es el caos, la desdicha, el sufrimiento, la violencia, todo eso, lo abordo con mis conclusiones, con mis temores, con mi desesperación. No *miro* el problema.

A: ¿Consideraría usted posible expresarlo diciendo que uno no hace sitio para el problema?

K: Sí, expréselo de ese modo. Señor, veamos esto. Uno ha

creado, como ser humano, esta desdicha llamada la sociedad en que vivimos, una sociedad completamente inmoral. Como ser humano uno ha creado esta sociedad. Pero ese ser humano mira lo que ha creado como si estuviera separado de él mismo y dice: "Debo hacer algo con respecto a eso". El "eso" soy "yo".

A: Algunos responden a esto diciendo: "Bueno, vea, supongamos que soy verdaderamente serio, verdaderamente responsable, que hago esto y entre el mundo y yo surge esta relación confluente y total; sin embargo, todas las atrocidades que tienen lugar allí fuera, digamos a 2500 millas de distancia de donde me encuentro, no cesan. Por lo tanto, ¿cómo puedo decir que yo soy el mundo y el mundo es lo que soy?". Esta objeción surge una y otra vez. Me interesa saber cuál sería su respuesta a eso.

K: Señor, mire: nosotros somos seres humanos independientemente de nuestros rótulos de inglés, francés, alemán, etcétera. Un ser humano que vive en América o en la India tiene los problemas de la relación, del sufrimiento, de los celos, de la envidia, la codicia, la ambición, la imitación, la conformidad. Son todos problemas nuestros, comunes a todos nosotros.

A: Sí.

K: Y cuando digo que yo soy el mundo y el mundo es lo que soy, veo eso como una realidad y no como un concepto. Ahora bien, si mi respuesta al reto ha de ser la adecuada, tiene que serlo no en términos de lo que pienso, sino de lo que el problema *es*.

A: Sí, ahora lo entiendo. Mientras usted decía eso, yo pensaba en una posible respuesta a la pregunta que formulé; y formulé la pregunta simplemente porque conozco a algunas personas que bien podrían leer esto y querrían plantearla y participar en nuestra conversación. Quisiera saber si usted podría haber dicho que, tan pronto uno

plantea la pregunta de ese modo, ya se ha separado a sí mismo del asunto.

K: Correcto.

A: Que desde el punto de vista práctico, esa pregunta es una interpretación que simplemente no tiene cabida en la actividad a que usted se refiere.

K: Sí, así es.

A: Entonces esto es muy interesante, porque significa que esa persona tiene que suspender su descreimiento.

K: O su creencia.

A: O su creencia...

K: ... y observar la cosa.

A: ... y observar la cosa.

K: Lo cual es imposible si el observador es diferente de lo observado.

A: Ahora bien, ¿exploraría usted conmigo por un momento el aspecto práctico de esto? Al parecer, la gente podría decir en este punto: "Bueno, sí, pero no puedo detener esa actividad, creo que intuyo lo que usted quiere decir, pero en el momento en que me abro a ello o comienzo a abrirme, todas estas cosas parecen penetrar precipitadamente en mí. Lo que esperaba que ocurriera, no parece ocurrir". Si le entiendo correctamente, esas personas no hacen realmente lo que afirman que están tratando de hacer.

K: Eso es cierto. Señor, ¿podemos formular la pregunta de una manera diferente? ¿Qué debe hacer un ser humano que se enfrenta con este problema del sufrimiento, del caos, de todo lo que sucede a nuestro alrededor? ¿Qué debe hacer? Generalmente, aborda eso con una conclusión acerca de lo que debería hacer *con respecto* al problema.

A: Y esta conclusión se interpone entre él...

K: Sí, la conclusión es el factor de separación.

A: De acuerdo.

K: Entonces, ¿puede él observar el hecho de esta confusión sin ningún tipo de conclusiones, sin plan alguno, sin ningún método predeterminado para salirse de este caos? Porque sus conclusiones predeterminadas, sus ideas y demás, se derivan todas del pasado, y es el pasado el que trata de resolver el problema; por lo tanto, uno está interpretando las cosas y actuando conforme a sus conclusiones previas, mientras que el hecho exige que uno mire el problema, que lo observe, que lo escuche. El hecho mismo dará la respuesta, uno no tiene que suministrarle la respuesta. Me pregunto si me expreso con claridad.

A: Sí, estoy escuchando con mucha, mucha intensidad. Evidentemente, si ha de haber un cambio aquí, tiene que ser un cambio absolutamente radical. Tengo, pues, que comenzar por alguna parte. ¿Qué he de hacer?

K: Hay dos cosas implicadas aquí, ¿verdad? La primera, que debo aprender del problema, lo cual implica que debo tener una mente dotada de un grado de humildad. Uno no llega al problema y dice: "Conozco todo sobre él". Lo que conoce son meramente explicaciones, racionales o irracionales. Llega al problema con soluciones racionales o irracionales. En consecuencia, no está aprendiendo del problema. El problema revelará una cantidad infinita de cosas, si soy capaz de mirarlo y aprender de él. Por eso he de tener un sentido de humildad y decir: "No sé. Éste es un problema tremendo. Déjenme que lo mire, que aprenda al respecto". No llego al problema con mis conclusiones; si lo hago, eso implica que he dejado de aprender acerca del problema.

A: ¿Está usted sugiriendo que este acto es un esperar que el problema se revele a sí mismo?

K: Que se revela a sí mismo. ¡Correcto! Por lo tanto, debo ser

capaz de mirarlo. No puedo mirarlo si he llegado a él con ideas, con imágenes mentales acerca de cualquier tipo de conclusión. Tengo que llegar al problema y decir: "Veamos, ¿qué es esto?". Tengo que aprender del *problema*, no aprender de acuerdo con algún profesor, psicólogo o filósofo.

A: Algunas personas pondrían en duda que uno tenga capacidad para esto.

K: Pienso que todos la tienen. Señor, somos tan frívolos.

A: Pero que exista tal capacidad no quiere decir que uno haga lo que tiene que hacerse.

K: Vea, el aprender *es* el hacer.

A: Exactamente, sí. Quiero aclarar esto porque, si le he estado siguiendo, nosotros nos consolamos con el curioso concepto de que poseemos una posibilidad y, a causa de que poseemos la posibilidad, pensamos que quizás algún día ésta habrá de realizarse.

K: Completamente de acuerdo.

A: Pero si estoy en lo cierto, la posibilidad no puede realizarse y en la práctica eso nunca ocurre, pero de algún modo creemos en ella, ¿no es así?

K: Me temo que es así, señor, esto es realmente muy simple. Existen esta desdicha, esta confusión, el inmenso dolor que hay en el mundo, la violencia, etcétera. Todo eso lo han creado los seres humanos, los seres humanos han construido una estructura social que sostiene este caos. Eso es un hecho. Ahora bien, yo llego a ello, un ser humano llega a ello tratando de resolverlo conforme a su plan, a sus prejuicios, a sus idiosincrasias o conocimientos, lo cual implica que ya ha comprendido el problema, mientras que el problema es siempre nuevo. Por lo tanto, tengo que llegar a él como si fuera por primera vez.

A: Una de las cosas que me ha preocupado durante muchos años como alguien cuyo trabajo cotidiano incluye el estudio de las sagradas escrituras, es esa reiterada declaración con que uno se encuentra, a veces en una forma muy dramática; por ejemplo, el versículo profético de Jesús donde dice que ellos oyen pero no escuchan, observan pero no ven.

K: Y actúan.

A: Pero después no parece que diga: "a fin de obtener eso o hacer esto". No. Lo más cerca que llega, gracias a la analogía con el niño, es cuando habla de tener fe como un niño pequeño. Lo que aquí se entiende por fe, tal vez no sea apropiado para examinarlo, pero la analogía con el niño sugiere que el niño hace algo que en cierto aspecto se pierde en alguna parte a lo largo del camino. Estoy seguro de que no quería decir que hay una continuidad perfecta entre el adulto y el niño. Pero, ¿por qué, durante siglos, los hombres han repetido esto una y otra vez, o sea: "Ustedes no escuchan, ustedes no ven", y con ello no señalan una acción, sólo señalan una analogía. Algunos ni siquiera señalan una analogía, sólo sostienen una flor.

K: Señor, vivimos de palabras. La mayoría de la gente vive de palabras. No va más allá de las palabras. Y aquello de que nosotros hablamos no es sólo la palabra, el significado de la palabra, la comunicación que existe en el uso de las palabras; es la comunicación no verbal que implica percepción directa e inteligente, discernimiento (*insight*). Hasta ahora es de eso que estamos hablando todo el tiempo.

A: Sí.

K: O sea, que la mente sólo puede tener discernimiento si es capaz de escuchar. Y escuchamos *realmente* cuando la crisis ha llegado al umbral de nuestra puerta.

A: Bien, creo que aquí estoy en un punto consistente. ¿Es que

acaso no nos permitimos el acceso a la crisis que está continuamente ahí? No es una crisis episódica.

K: No, la crisis está siempre ahí.

A: Bueno, nosotros hacemos algo para aislarnos de ella, ¿no es así?

K: O no sabemos cómo afrontarla. O bien la eludimos, o no sabemos cómo enfrentarnos a ella o somos indiferentes; nos hemos vuelto muy insensibles. Todas estas cosas, las tres, están implicadas en el hecho de no afrontar la crisis. A causa de que tenemos miedo, decimos: "¡Dios mío! No sé cómo habérmelas con esto". De modo que acudimos a un analista o a un sacerdote o tomamos un libro para ver cómo podemos interpretar la crisis. Nos volvemos irresponsables.

A: A veces la gente registrará la decepción de que las cosas no hayan salido bien. ¿Para qué, entonces, intentar algo nuevo?

K: Sí, por supuesto.

A: Y esto actuará como un amortiguador.

K: Sí, eso es lo que quiero decir. Evasión. Hay tantas maneras de evadir el hecho, maneras hábiles, ingeniosas, superficiales y muy sutiles. Lo que estamos tratando de decir, pues, es que el observador es el pasado, como dijimos ayer, ¿no es así? Cuando surge la crisis, el observador trata de interpretarla y de actuar de acuerdo con el pasado. La crisis es siempre nueva. De lo contrario, no es una crisis. Un reto tiene que ser nuevo, *es* nuevo, siempre es nuevo. Pero el observador lo interpreta conforme al pasado. ¿Puede, entonces, mirar ese reto, esa crisis, sin la respuesta del pasado?

A: ¿Me permite leer una frase de un libro suyo? Pienso que puede tener una relación directa con lo que estamos

hablando. Es una frase que me cautivó cuando la leí: "A través de la negación, surge esa única cosa que es lo positivo". Aparentemente, a través de la negación se realiza algo. Hay una acción.

K: Absolutamente.

A: Correcto. De modo que no estamos dejándolo en el punto donde decíamos simplemente que las palabras no tienen ninguna importancia y que, por eso, haré algo no-verbal o diré algo a causa de que jamás me comunico con lo no-verbal. Eso no tiene nada que ver con aquella declaración suya. Algo debe *hacerse*. Hay una acción.

K: Absolutamente. La vida es acción.

A: Debo decir para nuestros lectores que esto procede de *El Despertar de la Inteligencia* y que se encuentra en la pág. 196 en el capítulo "La Libertad"*. "A través de la negación" —interpreto que es una palabra para esta acción— "surge esa única cosa que es lo positivo". La palabra "única" llega a mí con la fuerza de algo original, incomparable.

K: Sí, señor.

A: Algo que no tiene continuidad con ninguna otra cosa. Surge esa única cosa que es lo positivo. No hay aquí un hiato temporal, de modo que estamos de vuelta donde comenzamos en nuestras primeras conversaciones acerca de no depender del conocimiento y del tiempo. ¿Podríamos, por un momento, considerar juntos esta negación? Siento que, a menos que la negación sea una actividad constante, jamás podremos alcanzar la comunión, la comunicación y la relación de que hablábamos. ¿Estoy en lo cierto?

K: Completamente. ¿Puedo expresarlo de este modo? Tengo que negar —quiero decir negar no intelectualmente ni

* En la edición española, en el Tomo I, titulado "La Raíz del Conflicto", pág. 159. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1976. (*N. del T.*).

verbalmente sino negar realmente— la sociedad en que vivo. Tengo que negar por completo la implicación de inmoralidad que existe en la sociedad, inmoralidad sobre la cual la sociedad está edificada. Negar eso significa que vivo moralmente. Al negar la inmoralidad, lo positivo es lo moral. Niego totalmente la idea del éxito. No sólo en lo mundanal, no sólo en el sentido de logros en el mundo del dinero, de la posición y la autoridad, que niego completamente, sino que también niego el éxito en el así llamado mundo espiritual.

A: De acuerdo, la tentación.

K: Ambos mundos son lo mismo. Sólo que a ése lo llamo espiritual y a éste físico, moral, mundano. Entonces, al negar el éxito, el logro, surge una energía. Mediante la negación hay una energía tremenda para actuar de una manera por completo diferente que no pertenece al campo del éxito, de la imitación, de la uniformidad y todo eso. Por lo tanto, mediante la negación —quiero decir negación verdadera, no sólo una negación ideal—, mediante la verdadera negación de aquello que es inmoral, surge la moralidad.

A: Lo que es por completo diferente de tratar de ser moral.

K: Por supuesto, tratar de ser moral es inmoral.

A: Sí. ¿Puedo intentar investigar esto un paso más? Intuyo aquí un doble aspecto de la negación. Me gustaría muchísimo ver si esto es también lo que siente usted. Mi deseo de éxito es, en sí mismo, una manera de negarme a afrontar el problema de que hablábamos, y eso es de suyo una forma de negación. He negado el acceso a mí mismo. Lo he negado, en otras palabras he ejercido violencia con lo que sea que quiere revelarse. De modo que entonces voy a negar mi negación como observador.

K: Completamente cierto. Cuando usamos la palabra nega-

ción, tal como por lo general se la entiende, ello implica un acto de violencia. Y nosotros estamos usando la palabra negar, no en el sentido de ejercer violencia sino en el de comprender qué implica el éxito. El "yo", que está separado de "usted", anhela o desea el éxito que habrá de situarme en una posición de autoridad, poder, prestigio. Por lo tanto, al negar el éxito estoy negando mi deseo de ser poderoso; esto lo hago solamente cuando he comprendido todo el proceso involucrado en la obtención del éxito. Obtener el éxito implica crueldad, ausencia de amor, una inmensa falta de consideración por los demás, un sentido de conformidad, de imitación, de aceptación de la estructura social, todo eso está implicado. Por lo tanto, también lo está la comprensión de todo eso cuando niego el éxito. Esto no es un acto de violencia. Por el contrario, es un acto de atención tremenda.

A: He negado algo en mi persona.

K: He negado mi yo.

A: Correcto. He negado mi yo.

K: El "mí", el "yo" que está separado de "usted".

A: Exactamente.

K: Por lo tanto, he negado la violencia que se origina cuando hay separación.

A: ¿Usaría usted aquí las palabras "negación de uno mismo" (*self-denial*)?, ¿podríamos usar esas palabras no en el sentido convencional sino en este contexto suyo?

K: Me temo que no sería claro. Negación de uno mismo implica sacrificio, dolor, falta de comprensión. ¿Por qué usar otros términos cuando usted ha comprendido esto?

A: Bueno, para comunicarme con alguien.

K: Pero cambie la palabra de modo que ambos comprendamos el significado de la negación propia. Entiendo que todas las

religiones han basado su acción en la negación propia, en el sacrificio, en la negación del deseo, en el abstenerse de mirar a una mujer, en la negación de la riqueza, en tomar votos de pobreza, de celibato y demás. Todas estas cosas son un tipo de castigo, de distorsión de una percepción clara. Si veo algo claramente, la acción es inmediata. Por lo tanto, negar implica diligencia. Diligencia significa prestar atención completa al hecho del éxito. Si concedo mi atención total a algo, en este caso el éxito, en esa atención se revela el mapa completo del éxito.

A: Con todos sus horrores.

K: Con todo lo que entraña; sólo entonces el ver es el actuar. Entonces eso se ha terminado; la mente jamás puede recaer en el éxito y, como consecuencia de ello, volverse desagradable y todas las cosas que siguen.

A: Lo que usted está diciendo es que, una vez que eso ocurre, no hay reversión posible.

K: Se ha terminado.

A: No es algo que uno tiene que sostener.

K: Por supuesto que no.

A: Bien, magnífico. Estoy encantado de que hayamos establecido eso.

K: Ahora tomemos un ejemplo real. Sucedió en 1929; yo era el jefe de una tremenda organización, una organización religiosa, y veía a mi alrededor numerosas organizaciones religiosas, sectas, católicas, protestantes, todas tratando de encontrar la verdad. Entonces dije: "Ninguna organización puede conducir al hombre hacia la verdad". Así que disolví la organización con sus propiedades, un enorme negocio. Jamás pude volver a ello. Cuando uno ve que algo es un veneno, no lo tomará otra vez. No es que uno diga: "¡Por Dios!, he cometido un error. Debo volver y..." Señor,

es como ver un peligro. Cuando usted ve un peligro, jamás vuelve a acercarse a él.

A: Espero que no le importe si hablo nuevamente de las palabras. Pero usted sabe, muchas de las cosas que usted dice proyectan una luz nueva sobre los términos comunes. Por ejemplo, en inglés decimos: "La práctica produce lo perfecto" (*practice makes perfect*). Ahora bien, ése no es el caso, obviamente, si por práctica entendemos que estamos repitiendo algo. Pero si uno entiende por práctica el significado griego de "praxis", que se relaciona directamente con la acción, con el acto, no con la repetición, entonces decir que la práctica produce lo perfecto no se refiere al tiempo en absoluto. Significa que la perfección está en el instante mismo en que se realiza la acción.

K: Sí. ¿Pero podemos volver ahora, o seguir con la cuestión de la libertad y la responsabilidad en la acción? Ahí es donde quedamos ayer. En primer lugar, ¿podemos investigar este problema de lo que significa ser responsable? Porque creo que eso es lo que estamos perdiendo en este mundo, en lo que hoy está sucediendo. No nos sentimos responsables. No sentimos que somos responsables, porque para nosotros los responsables son los que ejercen la autoridad política y religiosa. Nosotros no lo somos. Ése es el sentir general que hay en todo el mundo.

A: Porque esas personas de allá han sido comisionadas para que hagan una tarea por mí.

K: Sí. Y los responsables son los científicos, los políticos, los educadores, las personas religiosas, pero yo no sé nada al respecto, simplemente sigo. Ésa es la actitud general en todo el mundo.

A: Así sentimos que nos libramos de pagar, porque nuestra falta es del otro.

K: Sí. De ese modo me convierto en irresponsable. Al delegar

mi responsabilidad en usted, me vuelvo irresponsable. Mientras que lo que nosotros decimos es que nadie es responsable excepto uno mismo, porque uno es el mundo y el mundo es uno mismo. Uno ha creado esta confusión y sólo uno mismo puede generar claridad; por lo tanto, uno es total, absoluta y completamente responsable. Y nadie más. Eso significa, pues, que uno ha de ser luz para sí mismo, no tomar la luz de un profesor, de un analista o un psicólogo, o la luz de Jesús o la luz de Buda. Cada cual tiene que ser una luz para sí mismo en un mundo que se está quedando completamente a oscuras. Eso significa que uno tiene que ser responsable. Ahora bien, ¿qué significa esa palabra? De hecho significa responder totalmente, adecuadamente a cada reto. No puedo responder adecuadamente si tengo mis raíces en el pasado, porque el reto es nuevo, de lo contrario no es un reto, una crisis es nueva, de lo contrario no es una crisis. Si respondo a una crisis en términos de un plan preconcebido, como lo hacen los comunistas o los católicos o los protestantes y demás, entonces no estoy respondiendo total y adecuadamente al reto.

A: Esto me trae de vuelta a algo que encuentro muy pertinente en la dramática confrontación que tienen el soldado y el señor Krishna en el *Gita*. Arjuna, el general del ejército, le dice a Krishna: "Dime definitivamente qué debo hacer y lo haré". Entonces Krishna no se vuelve y le dice en el verso siguiente: "No voy a decirte lo que debes hacer". En ese punto él simplemente no le dice lo que debe hacer, pero uno de los grandes eruditos del sánscrito ha sostenido que ésa es una reacción irresponsable por parte del maestro. Pero, si es que le he entendido correctamente, él no podía haber obrado de otra manera, ¿verdad?

K: Cuando el general formula la pregunta, la formula desde su irresponsabilidad.

A: Por supuesto, se niega a ser responsable. ¡Exactamente! Es una negativa a ser responsable.

K: Por eso, señor, la responsabilidad significa un compromiso total con el reto, significa responder adecuadamente, completamente a una crisis. La palabra responsabilidad significa eso: responder. Y no puedo responder completamente si estoy atemorizado o si estoy buscando placer, no puedo responder totalmente si mi acción es rutinaria, repetitiva, tradicional, condicionada. Por lo tanto, responder adecuadamente a un reto significa que el "yo", el pasado, tiene que terminar.

A: Y en este punto, Arjuna sólo desea que todo continúe exactamente de la misma manera.

K: Eso es lo que todos desean. Mire lo que está sucediendo políticamente en este país y en otras partes. No nos sentimos responsables. No nos sentimos responsables por el modo en que educamos a nuestros hijos.

A: Me gustaría realmente que en nuestra próxima conversación continuáramos esto desde el punto de vista de la frase que usamos a veces: "Ser responsable por mi acción". Porque eso no parece decir en absoluto lo que usted dice. De hecho, parece estar completamente errado.

K: Absolutamente de acuerdo.

19 de febrero de 1974

DIALOGO IV

¿Qué es un ser humano responsable?

Dr. Anderson: Justo cuando terminábamos nuestra última conversación, surgió la diferencia entre el concepto de que "debo ser responsable por mi acción" y el de "ser responsable". Tal vez podríamos comenzar ahora en ese punto.

Krishnamurti: Señor, hay una diferencia muy precisa entre ser responsable por algo, y ser responsable. Ser responsable por algo implica una dirección, una voluntad dirigida. Pero el sentido de responsabilidad significa responsabilidad por *todo*, no sólo en una dirección particular. Responsable por la educación, por la política, por el modo en que vivo, responsable por mi conducta. Es un sentimiento total de completa responsabilidad que constituye el terreno donde tiene lugar la acción.

A: Creo que esto nos lleva de vuelta a este punto de la crisis del que hablábamos. Si la crisis es continua, resulta descaminado decir: "Yo soy el responsable por mi acción", porque entonces he puesto la cosa otra vez allí fuera y eso hace que me confunda entre lo que está a la mano y requiere ser hecho, y el concepto, la noción acerca de mi acción. Yo *soy* mi acción.

K: Sí, es justamente eso.

A: Yo soy eso.

K: Significa que el sentido de responsabilidad se expresa en la política, en la religión, en la educación, en los negocios, en la totalidad de la vida; responsabilidad por *toda* la conducta, no en una dirección particular. Pienso que hay muchísima diferencia cuando uno dice que es responsable por su acción. Eso quiere decir que es responsable por su acción de acuerdo con la idea preconcebida que tiene acerca de la acción.

A: Exactamente. La gente dirá a veces que el niño es libre porque no es responsable. Pero yo pienso que cuando decimos esto sentimos nostalgia por el pasado, como si nuestra libertad consistiera en estar libres de toda restricción, mientras que si uno es su acción, si lo es genuinamente, absolutamente...

K: No hay restricción alguna.

A: ... no hay restricción alguna.

K: Mire, si uno tiene este sentido total de responsabilidad, ¿cuál es, entonces, su responsabilidad con respecto a sus hijos? Eso es lo que significa la educación. ¿Está uno educando a los niños para dar origen a una mente que se amolde al patrón establecido por la sociedad? Lo cual implica aceptar la inmoralidad de la sociedad existente. Si uno se siente totalmente responsable, lo es desde que el niño nace hasta que muere. Es responsable por la clase de educación correcta, no la educación para hacer que el niño se amolde a la adoración del éxito y a la división de las nacionalidades que engendra las guerras. ¿Entiende?, usted es responsable por todo eso, no sólo en una dirección particular. Aun si fuera responsable en una dirección particular y pudiera decir: "Soy responsable por mi acción", ¿en qué se basaría su acción? ¿Cómo puede ser responsable cuando usted, su acción, es el resultado de una fórmula que le ha sido transmitida?

A: Sí, entiendo lo que dice.

K: Los comunistas, por ejemplo, dicen que el Estado es el responsable. Adoran al Estado, el Estado es dios y uno es responsable ante el Estado. Lo cual implica que ellos han concebido lo que el Estado debe ser, lo han formulado de una manera teórica, ideal, y uno actúa conforme a eso. Ésa no es una acción responsable, es una acción irresponsable. Mientras que la acción implica el hacer *ahora*. El presente activo del verbo hacer, que es hacer ahora. La acción, pues, tiene que estar libre del pasado. De lo contrario, uno está meramente repitiendo, siguiendo lo tradicional. Eso es irresponsable.

A: Me acuerdo de algo en el *I Ching* que creo refleja el principio que usted está señalando. Si mi cita es correcta, en una de las traducciones corrientes dice esto: "El hombre superior —se entiende como tal al hombre libre, no al que tiene un rango jerárquico— no permite que sus pensamientos vayan más allá de su situación". Lo cual significaría que él simplemente estará presente tal como es, no siendo responsable ante algo externo que va a decirle cómo tiene que ser responsable o qué debe hacer, sino que es en el instante en que él *es*, es siempre...

K: ... responsable.

A: Sí, él simplemente no deja que sus pensamientos vayan más allá de su situación. Lo cual nos trae de vuelta a esa palabra "negación". Porque si él no va a permitir que sus pensamientos vayan más allá de su situación, ha *negado* la posibilidad de que lo hagan, ¿no es así?

K: Absolutamente.

A: Sí, veo eso. La razón de que me esté refiriendo a estas otras citas es porque, si lo que usted dice es verdadero y lo que ellos dicen es verdadero, entonces aquí tiene que haber algo en común y comprendo que el énfasis que usted pone

en la acción es práctico, eminentemente práctico. Pero me parece que sería de gran valor si pudiéramos conversar, comunicarnos acerca de las grandes obras literarias que contienen tantas declaraciones en las cuales se lamentan del hecho de que ellos no son comprendidos. Entiendo que sería de gran provecho.

K: Suponga que no hay libros en el mundo.

A: El problema es el mismo.

K: El problema es el mismo.

A: Por supuesto, por supuesto.

K: No hay líder, no hay maestro, nadie que le diga: "Haz esto, haz aquello, no hagas esto, no hagas aquello". Usted está ahí y se siente total, completamente responsable.

A: Correcto.

K: Entonces usted posee un cerebro asombrosamente activo, no un cerebro confundido, embrollado, perplejo. Uno tiene que tener un cerebro que piense con claridad. Y no podemos pensar claramente si estamos establecidos en el pasado. Entonces meramente continuamos, tal vez algo modificados, a través del presente hacia el futuro, eso es todo. De aquí surge, pues, la pregunta: ¿Qué es la responsabilidad en la relación humana?

A: Sí, ahora hemos vuelto a la relación.

K: Sí, porque la relación es el fundamento básico de la vida, o sea, el estar relacionados, en contacto.

A: *Nosotros* estamos ahora relacionados. La relación es esto.

K: ¿Qué es la relación humana? Si me siento totalmente responsable, ¿cómo se expresa esa responsabilidad en la relación con mis hijos, con mi familia, con mi vecino —ya sea que mi vecino viva al lado o a miles de millas de distancia, sigue siendo mi vecino—. ¿Cuál es, entonces, mi

responsabilidad? ¿Cuál es la responsabilidad de un hombre que se siente completamente comprometido con este sentimiento de ser una luz para sí mismo y totalmente responsable? Pienso, señor, que ésta es una pregunta que debe ser investigada.

A: ¿Sabe?, creo que sólo una persona responsable, responsable según usted ha definido esa palabra, puede tomar lo que llamamos una decisión clara.

K: Señor, quisiera preguntar esto: ¿Existe, en absoluto, la decisión? La decisión implica opción. La opción implica una mente que está confundida entre esto y aquello. Pero una mente que ve con claridad no tiene opciones. No decide, actúa.

A: ¿No nos lleva esto otra vez a la palabra "negación"?

K: Sí, por supuesto.

A: Tal vez una decisión clara pudiera interpretarse en términos de lo que ocurre en este punto de la negación, desde el cual fluye una acción diferente.

K: Pero no me gusta usar esa palabra "decisión", porque implica decidir entre esto y aquello.

A: No quiere usarla a causa de sus implicaciones de conflicto.

K: Sí, pensamos que somos libres porque podemos elegir. ¿Es libre una mente capaz de elegir? ¿O la mente que elige no es libre? Porque la elección implica optar entre esto y aquello. Obviamente. Lo cual quiere decir que la mente no ve con claridad y, por eso, hay elección. La elección existe cuando hay confusión. Para una mente que ve con claridad no hay elección, hay acción. Pienso que aquí es donde nos hemos metido más bien en grandes dificultades al decir que somos libres para elegir, que la elección implica libertad. Yo digo que, por el contrario, la elección implica una mente que está confundida y que, por lo tanto, no es libre.

A: Lo que ahora me viene a la mente es la diferencia que hay entre considerar la libertad como una propiedad o cualidad de la acción antes que como un estado. Tenemos la noción de que la libertad es un estado, lo cual es algo por completo diferente del sentido que usted señala.

K: Volvamos a eso, señor. ¿Cuál es la responsabilidad de un ser humano en la relación? Porque la relación es vida, es el fundamento de la existencia. La relación es absolutamente necesaria, de otro modo no podemos existir. Relación significa cooperación. Todo está incluido en esa única palabra. Relación significa amor, generosidad, implica todo eso. ¿Cuál es, entonces, la responsabilidad humana en la relación?

A: Si hubiera un genuino y completo compartir, entonces la responsabilidad estaría plenamente presente.

K: Sí, ¿pero cómo se expresa eso en la relación? No sólo entre usted y yo en este momento, sino entre hombre y mujer, con mi vecino, la relación con todo, con la naturaleza. ¿Iré a matar cachorritos de focas?

A: No.

K: ¿Iré y destruiré a seres humanos llamándolos enemigos? ¿Destruiré la naturaleza, todas las cosas que el hombre está destruyendo actualmente? Está destruyendo la tierra, el aire, el mar, todo, porque se siente totalmente irresponsable.

A: Él ve lo que está allí fuera, como algo sobre lo que puede operar.

K: Pregunto, pues: ¿Cómo se revela esta responsabilidad en mi vida? Supongamos que estoy casado, ¿cuál es mi responsabilidad? ¿Estoy relacionado con mi esposa?

A: Los testimonios al respecto no parecen ser muy buenos.

K: No sólo los testimonios, la realidad. ¿Estoy relacionado con

mi esposa? ¿O estoy relacionado con ella conforme a la imagen que de ella he construido? Yo soy el responsable de esa imagen, ¿entiende, señor?

A: Sí, porque le he dado entrada continuamente.

K: Entonces, no estoy relacionado con mi esposa si tengo una imagen de ella. Tampoco si tengo una imagen de mí mismo en el deseo de alcanzar el éxito y todas esas cosas.

A: Supongo, por lo que estuvimos hablando acerca del ahora, de ser en el ahora, que hay un punto de contacto entre lo que usted está diciendo y la frase que usó en una de nuestras primeras conversaciones: traición al presente.

K: Absolutamente. Usted ve, señor, que ésa es toda la cuestión. Si estoy vinculado con usted y no tengo una imagen de usted ni usted la tiene de mí, entonces tenemos una relación. No tenemos una relación si tengo una imagen de mí o de usted. Las que se relacionan son nuestras imágenes, pero de hecho no tenemos una relación. Podré dormir con mi esposa, pero eso no es una relación. Es un contacto físico, una excitación sensorial, nada más. Mi responsabilidad es no tener una imagen.

Tengo que atenerme a esto porque es realmente muy importante y porque, vaya uno adonde fuere, no hay relación entre los seres humanos. Ésa es una tragedia y de ahí surgen todos nuestros conflictos, nuestra violencia, todos los problemas. Cuando existe, pues, esta responsabilidad, el sentido de esta responsabilidad, eso se traslada a la relación. No importa con quién. Uno está libre de lo conocido, que es la imagen. Y es en esa libertad que la bondad florece.

A: La bondad florece.

K: Y eso es belleza. La belleza no es una cosa abstracta, sino que acompaña a la bondad. Bondad en el proceder, bondad en la conducta, bondad en la acción.

A: A veces, mientras estábamos hablando, he empezado una frase con "Si...", y al mirar en sus ojos supe inmediatamente que había empleado la expresión equivocada. Siempre estamos con esos "si...".

K: Lo sé, señor. Estamos siempre tratando con abstracciones antes que con la realidad.

A: Inmediatamente apelamos a los "si...", una construcción gramatical que está allí fuera y que usamos incesantemente.

K: Así es.

A: Y nos volvemos más y más hábiles con respecto a esta construcción que no tiene nada que ver con nada.

K: Entonces, ¿cómo se traduce esta responsabilidad en la conducta humana? ¿Me sigue, señor?

A: Habría un final para la violencia.

K: Absolutamente.

A: Ésta no iría disminuyendo de manera gradual.

K: ¿Ve lo que hemos hecho, señor? Somos seres humanos violentos, sexualmente, moralmente, en todas las formas somos seres humanos violentos y, no siendo capaces de resolver eso, hemos creado un ideal de no violencia. Ello significa que existe el hecho, la violencia, y una abstracción del hecho, que es el "no-hecho", y nosotros tratamos de vivir el "no-hecho".

A: Sí, y eso produce inmediatamente conflicto, porque no puede hacerse.

K: Conflicto, desdicha, confusión, todo eso. ¿Por qué procede así la mente? La mente procede así porque no sabe qué hacer con el hecho de la violencia. Por lo tanto, convirtiendo en una abstracción la idea de no ser violenta, posterga la acción. Yo trato de no ser violento, y mientras tanto, soy sumamente violento.

A: Sí.

K: Y esto es escapar del hecho. Todas las abstracciones son un escape del hecho. Por lo tanto, la mente procede así porque es incapaz de abordar el hecho o no quiere abordar el hecho o es perezosa y dice: Trataré de hacerlo otro día. Todo eso está involucrado cuando la mente se aparta del hecho. Ahora bien, de igual modo el hecho es que nuestra relación no existe. Puedo decirle a mi mujer, "te amo", etcétera, pero la relación no existe, porque tengo una imagen de ella y ella tiene una imagen de mí. Por lo tanto, hemos vivido a base de abstracciones.

A: Se me ocurre que con respecto a la palabra misma "hecho", ha habido un sinfín de disquisiciones...

K: Oh, sí, por supuesto. El hecho, "lo que es", llamémoslo "lo que es". Vea, señor, esto revela muchísimo. Cuando usted se siente responsable, se siente responsable por la educación de sus hijos, no sólo de los suyos, de todos los niños. ¿Los está educando para que se amolden a la sociedad, para que obtengan meramente un empleo? ¿Los está educando para que continúen con lo que ha sido, para que vivan de abstracciones tal como lo hacemos ahora? ¿Cuál es, entonces, su responsabilidad como padre, como madre, no importa lo que sea, en la educación de un ser humano? Ése es uno de los problemas. ¿Cuál es su responsabilidad, si es que se siente responsable, por el desarrollo humano, por la cultura humana, por la bondad humana? ¿Cuál es su responsabilidad por la Tierra? Es una cosa inmensa sentirse responsable. Además, vea, junto con la responsabilidad están el amor, el cuidado, la atención.

A: Sí, antes iba a preguntarle respecto del cuidado en relación con la responsabilidad. Es algo que tendría que fluir de inmediato.

K: Naturalmente, ya lo ve, eso implica también una gran cantidad de cosas, porque la madre depende del hijo y el

hijo depende de la madre, del padre, de quien sea. Y esa dependencia es cultivada, no sólo entre el padre y la madre, sino la dependencia respecto de un maestro, la dependencia respecto de alguien que le dirá a uno lo que debe hacer, dependencia respecto de nuestro gurú.

A: Sí, entiendo.

K: Gradualmente, el niño, el hombre, es incapaz de permanecer solo y por eso dice: "Debo depender de mi esposa para mi bienestar, para mi sexo, para esto, aquello y lo de más allá... estoy perdido sin ella. Y estoy perdido sin mi gurú, sin mi maestro". ¡Se vuelve tan ridículo! Cuando existe el sentimiento de responsabilidad todo esto desaparece. Uno es responsable por su conducta, por el modo como educa a sus hijos, por el modo como trata a un perro, al vecino, a la naturaleza, todo está a cargo de uno. Por lo tanto, uno tiene que volverse asombrosamente cuidadoso en todo lo que hace. Cuidadoso, no que no debo hacer esto y debo hacer aquello. Cuidado que significa afecto, consideración, diligencia. Todo eso va junto con la responsabilidad, la cual es negada totalmente por la sociedad de nuestros días. Eso es lo que están haciendo los diversos gurúes que ha importado el Occidente y que crean tanto prejuicio al producir personas desdichadas, irreflexivas que sólo desean excitación, que se juntan para hacer toda clase de cosas ridículas y sin sentido.

Volvemos, pues, a que la libertad implica responsabilidad. Y, por ende, la libertad, la responsabilidad, significan cuidado, diligencia, no negligencia. No el hacer lo que a uno le plazca, que es lo que está ocurriendo en Norteamérica. "¡Hagan lo que quieran!", lo cual no es libertad sino permisividad que engendra irresponsabilidad. El otro día, en Nueva Delhi, me encontré con una muchacha que se había convertido en budista tibetana. ¿Se da cuenta, señor? Nacida en Norteamérica, cristiana, educada en todo eso. Lo desecha todo y se convierte en budista tibetana, que

es la misma cosa en palabras diferentes. ¡Es tan ridículo! La había conocido varios años atrás y por entonces le pregunté: "¿Dónde está su hijo?" Contestó: "Lo he dejado con otros tibetanos liberados". Dije: "¡A los seis años!, usted es la madre". Ella respondió: "Sí, está en muy buenas manos". Volví al año siguiente y le pregunté: "¿Dónde está su hijo?". "Oh, se ha convertido en monje". Tenía siete años. Siete años de edad y se había convertido en monje tibetano. ¿Comprende, señor, la irresponsabilidad de eso? La madre que siente: "Ellos saben más que yo, yo soy una budista tibetana y los lamas me ayudarán a convertirme en..."

A: Eso pone un tinte más bien siniestro sobre la afirmación bíblica: enséñenle a un niño el camino que debe seguir y cuando sea viejo no se apartará de él. Hay una nota siniestra ahí, ¿no es cierto?

K: Absolutamente. De modo que esto es lo que pasa todo el tiempo en el mundo. Y un hombre realmente serio niega todo eso porque comprende las implicaciones que tiene. Por lo tanto, *tiene* que negarlo. No es cuestión de voluntad o de opción; él dice: "Todo eso es demasiado tonto, demasiado absurdo". Así que la libertad significa responsabilidad y cuidado infinito.

A: La expresión que usted acaba de usar, "cuidado infinito", sería totalmente imposible para lo que entendemos como un ser finito, a menos que el ser finito no traicione el presente.

K: Señor, la palabra "presente", el ahora, es un tanto difícil. ¿Qué es el "ahora"? ¿Cuál es la acción del ahora, del presente? Para comprender el presente tengo que comprender el pasado —no la historia, no quiero decir eso—, tengo que comprenderme a mí mismo como el pasado. Yo *soy* el pasado.

A: Desde el punto de vista de lo que dijimos antes acerca del conocimiento.

K: Sí, yo soy eso. Por lo tanto, tengo que comprender el pasado, que es el "yo". El "yo" es lo conocido, el "yo" no es lo desconocido. Puedo imaginar que es lo desconocido, pero el hecho, "lo que es", es que el "yo" es lo conocido. Eso es el "yo". Tengo que comprenderme a mí mismo. Si no lo hago, el ahora es meramente una continuación, en una forma modificada, del pasado. Por lo tanto, no es el ahora, el presente. El "yo" es la tradición, el conocimiento con todas sus maniobras complicadas, su astucia, todo eso, la desesperación, la ansiedad, el deseo de éxito, el temor, el placer... todo eso es el "yo".

A: Ya que seguimos envueltos aquí en una discusión acerca de las relaciones, ¿podríamos retornar por un momento a la educación y la relación? Quiero estar seguro de que le he entendido en este punto. Supongamos que uno fuera lo bastante afortunado como para tener una escuela donde se enseñara lo que usted está señalando.

K: Lo estamos haciendo, tenemos siete escuelas.

A: Parecería que si el maestro se halla totalmente presente para el niño, el niño percibirá esto. No tendrá que ser instruido en lo que ello significa. ¿Correcto?

K: Sí, pero uno tiene que investigar cuál es la relación del maestro con el estudiante. ¿Es meramente un informador, alguien que suministra información al niño? Cualquier máquina puede hacer eso. ¿Cuál es su relación? ¿Se pone a sí mismo sobre un pedestal, allá arriba, y al estudiante lo pone allí abajo? ¿O la relación entre el maestro y el estudiante es tal que hay un aprender tanto de parte del maestro como del estudiante? No "yo he aprendido y voy a enseñarte", lo cual implica una división entre el maestro y el estudiante. Pero cuando existe un aprender tanto de parte del maestro como de parte del estudiante, no hay división alguna. Ambos están aprendiendo.

A: Sí.

K: Por lo tanto, en esa relación se origina un compañerismo.

A: Un compartir.

K: Un compartir, un viajar juntos y, por ende, un cuidado infinito por ambas partes. Esto quiere decir: ¿Cómo va a enseñar el maestro al estudiante matemáticas o lo que sea y, no obstante, enseñarlo de tal manera que despierte la inteligencia en el niño, no sólo con respecto a las matemáticas? ¿Y cómo hace para que el acto de enseñar en el que hay orden —porque matemáticas implica orden, es la más alta forma de orden—, cómo transmitirá al estudiante en la enseñanza de las matemáticas que tiene que haber un orden en su vida? No el orden conforme a un plan, eso no es orden.

A: No.

K: Ésta es una enseñanza que todo el tiempo es una acción de aprender. Es una cosa viviente, no algo que he aprendido y voy a impartirle a usted.

A: Esto me recuerda un ensayo de Simone Weil que leí hace muchos años en el que ella decía que todo aquél que enseña un tema es responsable por enseñar al estudiante la relación entre lo que están estudiando y el acto puro de atención por parte de los estudiantes.

K: Por supuesto.

A: Y que si eso no ocurre, toda la cosa carece de sentido.

K: Entonces, señor, ¿cuál es la relación del maestro con el estudiante en la educación? ¿Lo está instruyendo meramente para que se amolde, para que sólo cultive la memoria, como una máquina? ¿Lo está educando, ayudándole a que aprenda acerca de la vida —no sólo acerca del sexo—, acerca de toda la inmensidad y complejidad del vivir? No hacemos esto.

A: No, remitimos a los estudiantes a las materias de estudio.

Ellos toman ésta, toman ésa y aquélla, y hay requisitos previos para otras... Eso forma, con respecto a la educación, un concepto que no tiene absolutamente ninguna relación con lo que usted acaba de decir acerca de la vida.

K: Ninguna en absoluto.

A: No obstante, en los catálogos de los colegios y las universidades de todo el país hay, en alguna de las primeras páginas, un piadoso comentario acerca de la relación existente entre la asistencia de los estudiantes a la escuela y los valores de la civilización; y eso viene a parar en el aprendizaje de una serie de ideas. También solían referirse al carácter. Tal vez ya no lo hacen.

K: Entonces, señor, cuando usted se siente responsable hay un florecimiento del verdadero afecto, un florecimiento de solicitud por el niño, y usted no lo adiestra o condiciona para que vaya y mate a otro por el bien de su país. ¿Entiende? Todo eso entraña la responsabilidad. Llegamos, pues, a un punto en que nos preguntamos: Dado que el ser humano está hoy tan condicionado para ser irresponsable, ¿qué van a hacer las personas serias con la gente irresponsable? ¿Comprende? La educación, la política, la religión, todo está haciendo que los seres humanos sean irresponsables. No exagero, es así.

A: No, no exagera.

K: Entonces, como ser humano que ve esto me pregunto: ¿Qué debo hacer? ¿De acuerdo, señor? ¿Cuál es mi responsabilidad frente a los irresponsables?

A: Bueno, como decimos en inglés, si ello ha de comenzar en alguna parte, tiene que comenzar en casa. Tendría que comenzar por mí mismo.

K: Eso es todo. Comenzar por "mí".

A: Correcto.

K: Entonces surge la cuestión de que usted no puede *hacer* nada con respecto a los irresponsables. Pero ocurre algo extraño. Y es que la conciencia irresponsable es una cosa y la conciencia responsable es otra. Entonces, cuando el ser humano es totalmente responsable, esa responsabilidad penetra inconscientemente en la mente irresponsable. No sé si expreso esto con claridad.

A: Sí, prosiga.

K: Supongamos que soy irresponsable y usted es responsable. Conscientemente, usted no puede hacer nada conmigo, y cuanto más activamente opera sobre mí, más lo resisto. Reacciono violentamente ante usted. Erijo contra usted un muro, lo ofendo, hago toda clase de cosas. Usted ve, pues, que conscientemente, activamente, nada puede hacer, digámoslo así.

A: Intencionadamente.

K: Intencionadamente, planeándolo, que es lo que todos tratan de hacer. Pero si puede hablar a mi inconsciente, siendo el inconsciente mucho más activo, estando muchísimo más alerta, él ve el peligro con mucha mayor rapidez que el consciente. De modo que es mucho más sensible. Así que si usted puede hablarme, hablar al inconsciente, eso actúa. De tal modo usted no ataca activamente, intencionadamente, al irresponsable. Se ha tratado de hacer esto último y el resultado ha sido una confusión.

A: Oh, sí, eso sólo incrementa, complica más la cosa.

K: Mientras que si usted me habla y toda su intención interna es mostrarme lo irresponsable que soy al revelarme qué significa la responsabilidad, usted está cuidando de mí.

A: Sí.

K: Usted cuida de mí a causa de que soy irresponsable. ¿Entiende?

A: Exactamente.

K: Cuida de mí y, por lo tanto, tiene cuidado de no lastimarme, ¿se da cuenta? De ese modo, penetra muy, muy profundamente en mi inconsciente. Y eso actúa inadvertidamente cuando de pronto me digo: "¡Por Dios!, qué irresponsable soy". Eso actúa. He visto esto, señor, lo he visto actuar porque, afortunada o desafortunadamente, he hablado por 50 años a grandes auditorios con resistencias tremendas ante todo lo que fuera nuevo. Si les digo: "No lean libros sagrados", cosa que digo todo el tiempo, "porque así sólo se amoldan, obedecen, no viven, están viviendo conforme a algún libro que han leído", inmediatamente hay resistencia: "¿Quién es usted para decirnos eso?"

A: Decirles que no hagan alguna cosa.

K: Que no hagan esto o aquello. De modo que digo: «Muy bien». Y prosigo señalando que no trato de cambiarlos, que no hago propaganda porque no creo en la propaganda. Digo: "Miren, miren lo que hacen cuando son irresponsables: están destruyendo a sus hijos, los envían a la guerra, a que los maten, a matar y a ser mutilados. ¿Es amor eso, es afecto, es cuidado? ¿Por qué lo hacen?". Y lo investigo. Quedan desconcertados y no saben qué hacer. Así es como ello comienza a penetrar lentamente.

A: Bien, al principio es un gran shock. A algunos les suena totalmente subversivo.

K: Oh, absolutamente, señor. Hemos llegado, pues, a algo: Cuando en mi relación con alguien hay responsabilidad total, en la que la libertad y el cuidado por el otro van juntos, la mente no tiene imagen alguna en la relación. Porque la imagen es la división. Cuando existe ese cuidado, no hay imagen.

A: Esto nos llevaría a algo que tal vez podríamos investigar más adelante, algo llamado amor.

K: Ah, ésa es una cosa inmensa.

A: Sí, pienso que esto podría surgir naturalmente. He prestado atención a lo que usted ha estado diciendo y se me ha ocurrido que, si uno es responsable y el cuidado acompaña constantemente esa responsabilidad, uno no tendría temor. No que no lo "tendría", no "podría" tenerlo.

K: Ya lo vé, eso significa que uno debe comprender el temor y también la persecución del placer. Ambas cosas marchan juntas, no están separadas.

A: Lo que he aprendido aquí en nuestra discusión, es que lo que debe interesarnos con respecto a la comprensión no es lo que llamamos valores.

K: Oh, no.

A: No es cuestión de comprender el amor, sino de comprender todas esas cosas en las que estamos entrampados y que conspiran contra cualquier posibilidad de amor. Esto es lo que resulta tan difícil de escuchar: que nos digan, precisamente, que no hay ninguna posibilidad. Esto produce un terror inmenso. ¿Piensa usted que la próxima vez que conversemos juntos podríamos discutir el temor?

K: Sí, pero antes de investigar el temor, hay algo que debemos discutir muy cuidadosamente: ¿Qué es el orden en la libertad?

A: Sí, magnífico.

19 de febrero de 1974

DIALOGO V

El orden surge de la comprensión de nuestro desorden

Dr. Anderson: Señor Krishnamurti, cuando hablamos la última vez habíamos llegado al punto en que íbamos a discutir el orden; pienso que hoy tal vez podríamos comenzar con eso.

Krishnamurti: Habíamos estado hablando sobre la libertad, la responsabilidad y la relación, y pensamos que, antes de continuar con ello, podríamos considerar juntos esta cuestión del orden. ¿Qué es el orden en la libertad? Cuando uno observa, ve que en todo el mundo hay un desorden extraordinario, tanto externa como internamente. Uno se pregunta *por qué* hay un desorden semejante. Usted va a la India y ve las calles hirviendo de gente; y también ve tantas sectas, tantos gurúes, tantos maestros, tantas mentiras contradictorias, tanta desdicha... Y llega a Europa y allí hay un poco más de orden, pero cuando penetra este orden superficial ve que el desorden es el mismo. Y uno llega a este país —usted sabe mejor que yo lo que pasa— y ve que hay completo desorden. Uno podrá manejarse con mucho cuidado, pero si mira detrás de la fachada del así llamado orden, ve el caos, no sólo en las relaciones personales sino en lo sexual, en lo moral, donde hay una corrupción enorme. Todos los gobiernos están corruptos, algunos más, otros menos. Pero, ¿cómo se ha

originado todo este fenómeno del desorden? ¿Es culpa de las religiones que han dicho: "Haz esto y no hagas aquello"? ¿Y ahora la gente se rebela contra todo eso? ¿Es que los gobiernos están tan corruptos que ya nadie tiene ninguna confianza en ellos? ¿Es que hay tanta corrupción en los negocios que ningún hombre inteligente, ningún hombre que sea realmente serio quiere tener siquiera algo que ver con eso? Y cuando uno mira la vida de familia, ¡hay tanto desorden en ella! Considerando, pues, el fenómeno en totalidad, ¿por qué hay un desorden semejante? ¿Qué es lo que lo ha originado?

A: Parece, ¿no es cierto?, como si hubiera una especie de progresión necesaria, casi inherente en el sentido que mencionamos antes, y una vez que el orden así concebido se superpone a una situación existente, no sólo no produce lo esperado sino que crea una nueva situación que suponemos requiere un enfoque nuevo; y el nuevo enfoque sigue siendo la superposición.

K: Tal como los comunistas lo han intentado en Rusia y en China. Han impuesto el orden, lo que ellos llaman orden, a una mente desordenada y, en consecuencia, hay rebelión. Considerando, pues, todo esto, es muy interesante, al ver este fenómeno del desorden, preguntarse: ¿Qué es, entonces, el orden? ¿Es algo impuesto, como ocurre en el ejército con el soldado, una disciplina que es ajuste, represión, imitación? ¿Es ajuste el orden?

A: No en el sentido de que sea artificialmente impuesto, no.

K: En ningún sentido. Si me ajusto al orden, estoy creando desorden.

A: Sí, comprendo lo que quiere decir. En nuestro uso de la palabra "ajustar" nos referimos a veces a una relación normal entre la naturaleza de una cosa y las actividades propias de ella o que pertenecen a ella. Pero ese uso de la palabra no es el habitual que nos concierne aquí.

K: Entonces, ¿es ajuste el orden? ¿Es imitación? ¿Es aceptación, obediencia? ¿O a causa de que nos hemos ajustado, de que hemos obedecido, aceptado, es que hemos creado el desorden? Porque la disciplina, en el sentido corriente, aceptado de esa palabra, implica ajustarse.

A: Sí, en inglés decimos a alguien que es indisciplinado: ¡corrígete!

K: Corrígete, sí.

A: Las imágenes que usamos para referirnos a esa corrección son siempre rígidas.

K: Sí. De modo que la autoridad, ya sea la autoridad comunista o la autoridad del sacerdote o la autoridad de alguien que dice: "Yo sé y usted no sabe", es uno de los factores que ha producido el desorden. Y otro factor de este desorden es nuestra falta de una verdadera cultura. Somos muy sofisticados, muy lo que se llama "civilizados", en el sentido de que somos limpios, de que tenemos cuartos de baño, mejor alimentación y todo eso, pero internamente no somos cultos. No somos seres humanos sanos, íntegros.

A: La fragmentación interna vierte dentro de nosotros aquello que hacemos externamente.

K: Por lo tanto, a menos que comprendamos el desorden, la naturaleza y estructura del desorden, jamás podremos descubrir qué es el orden. El orden surge de la comprensión del desorden. No es que primero tengamos que buscar el orden y después imponerlo sobre el desorden.

A: Sí. Mientras usted habla, pienso sobre el fenómeno que implica el mundo del estudio y el mundo de la enseñanza y el aprendizaje tal como los entendemos convencionalmente. He notado en nuestras conversaciones que usted siempre sugiere que estudiemos alguna disfunción. Jamás se nos invita realmente a hacer eso: se nos dice que la cosa en estudio es el principio involucrado. Desde luego, el

argumento para ello es que uno se refiere a la salud a fin de comprender la enfermedad.

K: Así es.

A: Pero entonces, cuando se dice eso, la referencia a la salud es recibida de manera puramente conceptual.

K: Completamente de acuerdo.

A: Por consiguiente, lo que entonces estamos estudiando es un concepto.

K: Un concepto antes que la realidad, que "lo que es".

A: Y nos escabullimos de lo que verdaderamente corresponde hacer. Existe cierta dificultad para captar la sugerencia de que estudiemos el desorden simplemente porque el desorden, por su propia condición, carece de un principio ordenador. Por lo tanto, cuando eso surge suena como si a uno le pidieran que estudie algo que no es estudiable. Pero, por el contrario...

K: Por el contrario, tiene que haber una comprensión del desorden, de por qué se ha generado. Pienso, señor, que uno de los factores es básicamente que el pensamiento es materia y que, por su propia naturaleza, es fragmentario. El pensamiento divide: el "yo" y el "no yo", nosotros y ellos, mi país y su país, mis ideas y sus ideas, mi religión y su religión, etcétera. El movimiento mismo del pensar es divisivo, porque el pensamiento es la respuesta de la memoria, la respuesta de la experiencia, que es el pasado. Y necesitamos de veras estudiar esta cuestión muy, muy profundamente, estudiar el movimiento del pensar y el movimiento del desorden...

A: Al escucharle, me parece que "movimiento" es una palabra clave. Estudiar el movimiento del desorden es, a mi entender, dar un paso más profundo que el representado por la frase "estudiar el desorden".

K: El movimiento.

A: Sí, pienso que eso elimina la objeción de que el estudio del desorden implica emprender una actividad imposible. Esa objeción pierde fuerza, precisamente, en el punto donde uno dice que no es el desorden como concepto lo que estamos tratando aquí, sino el movimiento del desorden, su propio curso, su accionar, toda la concepción del acto en sí.

K: Oh, eso es absolutamente correcto.

A: Pero usted sabe que casi nunca se toma esto con seriedad...

K: Lo sé, señor. Vea, siempre tratamos con conceptos, no con "lo que es", con lo que realmente es. Antes que la discusión de fórmulas, conceptos e ideas, "lo que es" es el desorden; y ese desorden se está extendiendo por todo el mundo, es un movimiento, un desorden viviente. No es un desorden muerto. Es una cosa viva que se mueve, corrompe, destruye.

A: Sí, exactamente. Pero como usted lo ha señalado con tanta frecuencia, seguir el movimiento exige una concentración extrema de atención; algo en nosotros se rebela contra el acto de seguir el movimiento, algo que radica quizás en el desafecto, porque intuimos que la transición es ininteligible.

K: Por supuesto.

A: Y no queremos eso. No podemos soportar el pensamiento de que haya algo que sea ininteligible; por lo tanto, simplemente no le prestaremos esa atención activa.

K: Es como estar sentado a la orilla de un río y mirar cómo pasan las aguas. Usted no puede cambiar el agua, no puede cambiar la sustancia o el movimiento del agua. De igual modo, este movimiento del desorden forma parte de

nosotros y fluye fuera de nosotros. Por consiguiente, tenemos que mirarlo.

A: Y al hacerlo así no hay confusión.

K: Obviamente no. En primer lugar, señor, examinemos esto muy, muy cuidadosamente. ¿Cuál es el factor del desorden? El desorden implica contradicción, ¿verdad?

A: Sí, y conflicto.

K: Contradicción. Esto opuesto a aquello. O la dualidad de esto opuesto a aquello.

A: La disputa entre dos cosas por ser mutuamente exclusivas.

K: ¿Qué es lo que da origen a esta dualidad y al conflicto? ¿Hay dualidad en absoluto?

A: En el hecho ciertamente no, allí no hay dualidad. Simplemente no puede haberla. Pero la dualidad está presente, desde luego, en términos de diferenciación, no de división.

K: División, correcto. Después de todo, están el hombre y la mujer, el blanco y el negro, etcétera, pero ¿existe un opuesto de la violencia? ¿Ha comprendido?

A: Sí, le estoy escuchando muy atentamente.

K: ¿O sólo existe la violencia? Pero nosotros hemos creado el opuesto. El pensamiento ha creado el opuesto como la no-violencia y entonces hay conflicto entre ambos. La no-violencia es una abstracción de "lo que es", fabricada por el pensamiento.

A: Ayer en clase pasé un momento difícil respecto de esto. Hice el comentario de que el vicio no es lo opuesto de la virtud, que la virtud no es lo opuesto del vicio. Por alguna razón no pude comunicarlo apropiadamente, porque los estudiantes insistieron en tratar el problema desde el punto de vista de una estructura puramente conceptual.

K: Verá, señor, no sé si será la ocasión de investigarlo ahora,

pero la necesidad de medir se remonta a los antiguos griegos. Y toda la civilización occidental se basa en la medida, la cual es pensamiento.

A: Esto es ciertamente así, como lo vemos continuamente en la práctica. La ironía de ello es que un historiador, al considerar las obras de los grandes pensadores griegos, se volvería en este punto y diría: "Bueno, espere un momento, ciertas cosas en Aristóteles y Platón sugerirían que existe con respecto a los hechos una captación mucho más orgánica que el mero abordarlos con una regla de cálculo". Pero eso no es pertinente para lo que usted señala.

K: Señor, puede ver lo que está sucediendo en el mundo, en el mundo occidental: la tecnología, el mercantilismo y el afán de consumo son las principales actividades que se desarrollan hoy en día.

A: Exactamente.

K: Las cuales se basan en la medida.

A: Sí.

K: Medida que es pensamiento. Ahora, considérelo un momento, permanezca con ello un minuto y verá que ocurre algo más bien extraño. El Oriente, en especial la India... la India se extendió de manera explosiva por el mundo oriental en un sentido diferente: ellos dijeron que la medida es ilusión. Para encontrar lo inmensurable, la medida tiene que llegar a su fin. Estoy expresando esto con mucha rapidez y crudeza.

A: No, me parece que lo expresa de manera muy apropiada con respecto a esto que nos incumbe, que es el hecho.

K: Eso es muy interesante, porque lo he observado. En Occidente, Dios, el Salvador, la iglesia, todo eso es externo, es un juguete. Uno juega con él sólo los sábados y domingos, pero el resto de la semana...

A: Sí.

K: Y usted va a la India y encuentra esto: la palabra "ma", en sánscrito, significa medir, y ellos decían que la realidad es inmensurable. Examine esto, vea su belleza.

A: Sí, entiendo.

K: Una mente que mide, una mente que está atrapada en la medida jamás puede encontrar la verdad. Yo lo expreso de esa manera, ellos no lo expresaban así. Sostenían que para encontrar lo verdadero, lo inmenso, la medida tiene que terminar. Pero luego decían: el pensamiento debe ser controlado.

Por lo tanto, a fin de encontrar lo inmensurable uno tiene que controlar el pensamiento. ¿Y quién es el que controla el pensamiento? Es otro fragmento del pensamiento. No sé si me sigue.

A: Oh, lo sigo perfectamente.

K: En consecuencia, para ir más allá de la medida ellos usan la medida; por consiguiente, jamás pudieron ir más allá. Quedaron presos en una ilusión de alguna otra clase, pero ésta sigue siendo producto del pensamiento. No sé si lo estoy comunicando.

A: Sí. Existe la increíble ironía de que tienen justo frente a ellos, en el *Brihadaranyaka Upanishad*, esta profunda declaración: "Esto es pleno; aquello es pleno. ¡Lo pleno brota de la plenitud!". Y luego, en la línea siguiente: "Quitando de la plenitud lo pleno, la plenitud misma permanece". Hoy en día ellos leen eso, pero si lo abordaran del modo como usted lo ha descrito, verían que no le han prestado atención alguna, porque el control del pensamiento implicaría el rechazo total de aquella afirmación.

K: Sí, por supuesto. Vea, he estado tratando de llegar a eso. El pensamiento ha dividido físicamente al mundo: América, India, Rusia, China, ¿no es cierto?, ha dividido al mundo.

El pensamiento ha fragmentado las actividades del hombre: el hombre de negocios, el artista, el político, el mendigo... ¿me sigue?

A: Sí.

K: El pensamiento ha fragmentado al hombre, ha creado una sociedad basada en esta fragmentación. El pensamiento ha creado los dioses, los salvadores, los Cristos, los Krishnas, los Budas; todos son mensurables en cierto sentido. Uno *debe* volverse como Cristo, uno *debe* ser bueno; todo sancionado por una cultura basada en la medida.

A: Una vez que comenzamos a proyectar, como lo hemos hecho clásicamente, entonces vamos a provocar necesariamente cinco, seis, siete, 400 ó 4000 divisiones, una serie infinita. Todo según se proclama, por el interés de la claridad.

K: A menos que entendamos, pues, el movimiento del pensar, no podemos comprender el desorden. Es el pensamiento el que ha producido el desorden. Suena contradictorio pero es así; el pensamiento es fragmentario, el pensamiento es tiempo y, en tanto estemos funcionando dentro de ese campo, tiene que haber desorden. O sea, que cada fragmento trabaja para sí mismo en oposición a los demás fragmentos. Yo, cristiano, me opongo al hindú, aunque hable de amor, de bondad y todas esas cosas.

A: Lo amo tanto que quiero verlo salvado, de modo que saldré y lo traeré al redil.

K: ¡Sálvate, pásate a mi campo!

A: Sí.

K: Probablemente la causa básica del desorden sea la fragmentación del pensamiento. El otro día me dijeron que en la cultura esquimal, "pensamiento" significa "lo exterior".

A: Eso es muy interesante.

K: Cuando ellos usan la palabra "exterior", usan la palabra "pensamiento".

A: Y nosotros creemos que el pensamiento es interno.

K: De modo que es siempre exterior aunque uno pueda decir: estoy pensando internamente. El pensamiento ha dividido lo externo y lo interno. Para comprender, pues, toda esta contradicción, la medida, el tiempo, la división, la fragmentación, el caos y el desorden, uno debe investigar realmente esta cuestión de lo que es el pensamiento, el pensar. ¿Puede la mente, que ha sido tan condicionada en fragmentos, en la fragmentación, puede esta mente observar *todo* este movimiento del desorden, observarlo no fragmentariamente?

A: No, observar el movimiento mismo.

K: El movimiento mismo.

A: El movimiento mismo, sí. Pero eso es lo que nos asusta tanto: observar ese movimiento. Es muy interesante que usted haya formulado esta pregunta que nos sirve de guía, porque la medida es —para expresarlo de manera muy concisa y elíptica— una posibilidad infinitamente divisible. Sólo llega a su fin con una acción. Mientras permanezco dividido, separado de la acción, me veo como un pensador muy profundo. Me siento cómodamente a explorar alternativas completamente imaginarias, ilusorias.

K: Esto nos trae a la cuestión de que la medida significa comparación. Nuestra sociedad y nuestra civilización se basan en la comparación. Desde la infancia a la escuela, al colegio y a la universidad, todo es comparativo.

A: Ciertamente.

K: Comparación entre la inteligencia y la torpeza, entre el alto y el bajo, entre el negro, el blanco y el rojo, etcétera; la comparación en el éxito. Y mire nuestras religiones: el

sacerdote, el obispo, usted sabe, la perspectiva jerárquica; finalmente, el arzobispo o el Papa. Toda la estructura se basa en la comparación, que implica medida, la cual es, esencialmente, pensamiento.

A: Sí, los protestantes se quejan de la jerarquía católica; no obstante, su Escritura, la Biblia, es lo que algunos católicos llaman su "Papa de papel".

K: Por supuesto.

A: Con el rechazo mismo de algo, otra cosa toma su lugar y ésta se vuelve aún más divisiva.

K: ¿Es posible, entonces, mirar sin la medida, o sea, sin la comparación? ¿Es posible vivir una vida —vivir, actuar la totalidad de la vida con sus risas y sus lágrimas— sin que un solo vestigio de comparación intervenga en ella? Señor, no estoy alardeando, establezco simplemente un hecho, jamás me he comparado a mí mismo con nadie.

A: Eso es algo sumamente notable.

K: Nunca lo he pensado siquiera: alguien más hábil que yo, alguien mucho más brillante, tan inteligente, alguien más grande, más espiritual... es algo que nunca ocurrió. De modo que me pregunto: la medida, la comparación, la imitación, ¿no son acaso los factores principales del desorden?

A: He reflexionado largamente sobre lo que usted dijo en una de nuestras conversaciones anteriores, acerca de que cuando era un muchacho jamás aceptó las distinciones que se hacían a su respecto, de una manera divisiva...

K: Oh, ¡desde luego!

A: ... y dentro del orden social. En mi desarrollo personal yo acepté estas distinciones desde el punto de vista de una división, pero no lo hice con respecto a la naturaleza. Esto generó un conflicto en mí, porque no podía entender cómo

era posible que yo fuera natural como ser en el mundo, pero que por alguna razón no estuviera relacionado de igual modo con las cosas tal como eran en lo que llamamos naturaleza. Entonces se me ocurrió que, al pensar de ese modo, ya me estaba separando a mí mismo de la naturaleza y que nunca saldría de ese problema.

K: No.

A: Y la cosa vino a mí hace algunos años, con un fogonazo tremendo, cuando me hallaba en Bangkok, en el jardín de un templo. Una mañana temprano, estaba dando un paseo y mi mirada fue atraída por una gota de rocío que descansaba sobre una hoja de loto. Era una esfera perfecta. Y pensé: ¿Dónde está la base? ¿Cómo puede mantenerse estable? ¿Por qué no rueda? Para cuando llegué al fin de mis "porqués" estaba agotado, de modo que respiré profundamente y me dije: Ahora cállate, sólo estáte quieto y mira. Y vi que todas las cosas mantenían su propia naturaleza en esta maravillosa armonía, sin que hubiera confusión alguna. Y yo estaba simplemente quieto.

K: Correcto.

A: Simplemente quieto. Pienso que eso es algo de lo que usted quiere decir acerca del hecho. Aquello era un hecho.

K: Sólo permanezca con el hecho, mire el hecho.

A: Esa gota maravillosa sobre la hoja *es* el hecho.

K: Correcto. Señor, de esto surge la pregunta: ¿Puede uno educar al estudiante para que viva una vida de no-comparación, para que no piense en términos de un automóvil más grande o más pequeño? ¿Entiende? Usted es hábil, yo no lo soy. ¿Qué ocurre si no comparo en absoluto? ¿Me volveré torpe?

A Al contrario.

K: Sólo mediante la comparación sé que soy torpe. Si no

comparo, no sé lo que soy. *Entonces comienzo a partir de ahí.*

A: Sí. El mundo se vuelve infinitamente accesible.

K: Oh, toda la cosa se vuelve entonces extraordinariamente diferente. No hay competencia, no hay ansiedad, no hay conflicto entre nosotros.

A: Por eso es que usted usa a menudo la palabra "total", ¿no es así? A fin de expresar que no hay nada que pueda ser extraído de una condición y pasado a otra. No hay ninguna conexión allí, no hay puente: totalmente desordenado; orden total.

K: Absolutamente.

A: Sí, y usted usa con frecuencia la palabra "absoluto".

K: Señor, después de todo, la matemática es orden. Para la más elevada forma de investigación matemática uno debe tener una mente totalmente ordenada.

A: La otra cosa maravillosa acerca de las matemáticas es que, mientras se trata del estudio de la cantidad, uno no pasa de un número entero a otro al aumentarlo. El dos termina en el dos. Dos y medio ya no es dos.

K: Sí.

A: Pero que yo sepa, cuando a un niño se le enseña matemáticas nunca se lo introduce en eso.

K: Ya ve, señor, cuán absurda es nuestra enseñanza. ¿Es posible observar el movimiento del desorden con una mente que en sí misma ya se encuentra en un estado de desorden? De modo que el desorden no está allí fuera sino aquí dentro. Ahora bien, ¿puede la mente observar ese desorden sin introducir el factor de un observador ordenado?

A: Que se superpondrá.

K: Sí. Por lo tanto, observo, percibo el desorden sin que in-

tervenga el perceptor. No sé si lo que digo tiene algún sentido.

A: Sí, lo tiene.

K: Es decir, pensamos que para comprender el desorden es necesario tener una mente ordenada.

A: Como contrapuesta a una mente desordenada.

K: Pero es la mente misma la que ha creado este desorden, que es el pensamiento y todo lo demás. ¿Puede, pues, la mente mirar no el desorden de allí fuera, sino al autor del desorden que está aquí dentro?

A: Que es la mente misma en desorden.

K: La mente es desordenada de por sí.

A: Sí, pero tan pronto como eso se afirma conceptualmente...

K: No, no, se terminaron los conceptos.

A: Sí, pero estamos utilizando palabras.

K: Utilizamos las palabras para comunicarnos.

A: Exactamente. Pero mi pregunta es ésta: ¿Qué podemos decir cuando escuchamos la afirmación de que es la mente desordenada la que mantiene la proliferación del desorden, pero que es esa mente desordenada la que debe ver?

K: Voy a mostrárselo y en un momento verá lo que ocurre. El desorden no está afuera sino dentro de mí. Eso es un hecho. A causa de que la mente es desordenada, todas sus actividades tienen que ser desordenadas. Y estas actividades desordenadas proliferan, avanzan en el mundo. ¿Puede esta mente, entonces, observarse sin introducir el factor opuesto de una mente ordenada? ¿Puede observar sin el observador, que es el opuesto?

A: Ésa es la cuestión.

K: Ahora obsérvelo, señor, si es que esto le interesa realmente.

Lo verá. El observador es lo observado. El observador que dice: "Yo soy ordenado y debo poner orden en el desorden". Eso es lo que ocurre generalmente. Pero el observador es el factor del desorden. Porque el observador es el pasado, el factor de división. Cuando hay división, no sólo hay conflicto sino desorden. Usted puede ver esto, señor, es lo que actualmente ocurre en el mundo. Todos estos problemas de la energía, de la guerra y la paz, etcétera, podrán ser solucionados absolutamente cuando no haya gobiernos separados, ejércitos soberanos; cuando digamos: "Vean, resolvamos este problema todos juntos, ¡por el amor de Dios! Somos seres humanos. Esta Tierra está para que vivamos en ella, no como árabes e israelíes, norteamericanos y rusos... ¡es nuestra Tierra!". Pero jamás haremos esto, porque nuestras mentes están muy condicionadas para vivir en el desorden, en el conflicto.

A: Y una vocación religiosa se concibe como la tarea de erradicar el desorden mediante mi idea del orden.

K: Su idea del orden es el hecho que ha producido el desorden.

A: Exactamente.

K: De modo que ahora surge una pregunta muy interesante, señor. ¿Puede la mente observarse a sí misma sin el observador? Porque el observador es lo observado. El observador que dice: "Introduciré orden en el desorden", ese observador mismo es un fragmento del desorden; por lo tanto, jamás puede generar orden. Entonces, ¿puede la mente percibirse a sí misma como un movimiento del desorden, sin tratar de corregirlo, justificarlo o moldearlo, sino simplemente observando? Como dije antes: observando, mirando pasar las aguas sentado a la orilla de un río. Entonces, señor, usted ve mucho más. Pero si está nadando en medio del río no verá nada.

A: Nunca he olvidado que cuando dejé de formularme preguntas, de pie ante aquella gota de rocío sobre la hoja, todo

cambió completamente. Lo que usted dice es cierto: una vez que ocurre algo como eso, ya no hay regresión.

K: Señor, no es "una vez", es...

A: ... para siempre.

K: No es un mero incidente el que tuvo lugar. Mi vida no es un incidente, es un movimiento; en ese movimiento, observo este movimiento del desorden y veo que mi vida es, de sí, desordenada. ¿Cómo puede generar orden esa mente absurda y pequeña, esa mente desordenada, caótica y contradictoria? No puede. Por lo tanto, se necesita un factor nuevo. Y el factor nuevo es observar, percibir, ver sin el perceptor.

A: Percibir sin el perceptor...

K: Porque el perceptor es lo percibido.

A: Sí.

K: Si capto eso, entonces veo todo sin el perceptor. No introduzco en ello mi personalidad, mi ego, mi egocentrismo. Veo que el desorden es el factor que se encuentra dentro de mí, no allí fuera. Los políticos tratan de producir orden cuando ellos mismos son tan corruptos. ¿Me sigue, señor? ¿Cómo pueden producir orden?

A: Es imposible.

K: Eso es lo que está sucediendo en el mundo. Los políticos gobiernan en el mundo, desde Moscú, desde Nueva Delhi, desde Washington, desde donde sea, es el mismo patrón que se repite. Viviendo una vida caótica y corrupta tratamos de introducir orden en el mundo. Es infantil. Por eso, la transformación de la mente no es de su mente o de mi mente, es la transformación de *la* mente, de la mente humana.

A: Ni siquiera de la mente que trata de ordenarse a sí misma.

K: ¿Cómo puede? Es igual que un ciego tratando de producir color y diciendo: "Eso es gris". No tiene sentido. Entonces, ¿puede la mente observar este desorden en ella misma sin el observador que ha creado el desorden? Señor, esto saca a colación una cosa muy simple: mirar un árbol, mirar a una mujer, un pájaro o una extensión de agua iluminada por el Sol, ver la belleza de ello sin el "veedor". En el instante en que interviene el "veedor", el observador, éste divide. La división está muy bien en tanto sea descriptiva. Pero en el vivir, esa división es destructiva.

A: Sí, lo que pasaba por mi mente era esta continua propaganda que oímos acerca de las técnicas que se ofrecen para aquietar la mente. Pero eso requiere de un "aquietador" que realice el aquietamiento; por lo tanto, tal posibilidad está absolutamente —uso sus palabras—, absoluta y totalmente excluida.

K: Pero eso es lo que están haciendo los gurúes, tanto los gurúes importados como los nativos. De hecho, están destruyendo a la gente. Pero de eso hablaremos más tarde. Lo que ahora nos interesa es el hecho de que la medida —que es todo el movimiento del mercantilismo, del consumo masivo, de la tecnología— es hoy en día el patrón del mundo. Empezó en Occidente, se fue perfeccionando más y más en Occidente y se está extendiendo por todo el mundo. Sea que uno vaya al poblado más pequeño de la India o a cualquier otra parte, se repite el mismo patrón. Incluso en aldeas miserables, desdichadas, donde se come una vez al día, siguen dentro del mismo patrón. Y los gobiernos están tratando de resolver estos problemas separadamente: Francia por su lado, Rusia por el suyo y así sucesivamente. Es un problema *humano*; por lo tanto, no tiene que ser encarado por una mente de Washington o una mente de Londres o una mente de Moscú, sino por una mente humana que diga: "Miren, éste es nuestro problema, por el amor de Dios, unámonos y resolvámoslo".

Lo cual implica cuidado, implica aceptar la responsabilidad por todos los seres humanos.

Volvemos, pues, a esto: como dijimos, el orden llega solamente con la comprensión del desorden. En eso no hay imposición, no hay conflicto ni represión. Cuando uno reprime, reacciona; ya conoce usted todo eso. En consecuencia, el orden es una clase de movimiento por completo diferente. Ese orden es verdadera virtud. Porque sin virtud no hay orden. Hay gangsterismo...

A: Sí.

K: ... políticamente, religiosamente o de cualquier otro modo. Con la virtud —siendo la virtud conducta— hay un florecimiento cotidiano de la bondad. Esto no es una teoría, señor, ocurre realmente cuando uno vive de ese modo.

A: El hexagrama del *I Ching* llamado conducta se traduce también como "andar".

K: Andar.

A: Andar significa movimiento.

K: Por supuesto.

A: Un movimiento. Ésa es una comprensión muy diferente de la noción usual de conducta. Pero entiendo, por lo que usted ha dicho, que su empleo de la palabra "conducta" como virtud, orden, está precisamente orientado a la acción, al movimiento.

K: Sí, señor. Vea, un hombre que actúa desde el desorden está creando más desorden. Mire la vida del político: ambicioso, codicioso, buscando poder, prestigio...

A: Presentándose a las elecciones...

K: Y él es el hombre que va a crear orden en el mundo. ¡La tragedia que ello implica y que nosotros aceptamos! ¿Se da cuenta?

A: Sí, creemos que es algo inevitable.

K: Por lo tanto, somos irresponsables.

A: Porque "lo hizo él" y yo no lo hice. Sí.

K: Porque aceptamos el desorden en nuestra vida. Yo no acepto el desorden en mi vida, quiero vivir una vida ordenada, lo cual implica que debo comprender el desorden; donde hay orden el cerebro funciona mejor.

A: Hay un milagro aquí. Tan pronto como capto el movimiento del desorden...

K: Tan pronto como la mente lo capta...

A: Sí, sí. Entonces hay orden. Eso es realmente milagroso. Quizá sea el único milagro.

K: Hay otros pero...

A: Quiero decir en el sentido más profundo de la palabra; todos los otros milagros deberían relacionarse con ése o no tendríamos ninguno. Es el verdadero corazón, el núcleo.

K: Por eso, señor, cuando en la relación existe comunicación, responsabilidad, libertad y uno está libre del desorden, en la vida hay un gran sentido de belleza. Es una vida bella, una vida que está floreciendo verdaderamente en la bondad. A menos que demos origen a una clase así de seres humanos, el mundo estará perdido.

A: Sí.

K: Esto es lo que está sucediendo. Y siento que es mi responsabilidad. Soy apasionado en esto, es mi responsabilidad ver que cuando le hablo usted lo comprende, lo vive, funciona y se mueve de ese modo.

A: Vuelvo a la atención, al énfasis enorme que usted ha puesto en el estar totalmente atentos a esto. Creo que empiezo a comprender algo de lo que ocurre cuando una persona comienza a pensar que se está tomando seriamente lo que

usted dice. No dije que comienza a tomarlo seriamente, sino que *piensa* que está comenzando a hacerlo. De hecho, empieza a ver cómo es atraída hacia ello. Desde luego, nada ha comenzado todavía. Pero algo muy extraño ocurre en la mente con esta noción de que soy atraído hacia ello. Empiezo a sentir temor, me vuelvo terriblemente temeroso de algo. ¿Podríamos discutir el temor la próxima vez?

20 de febrero de 1974

DIALOGO VI

La naturaleza del temor y su total erradicación

Dr. Anderson: La última vez que conversamos habíamos llegado al punto en que surgió la cuestión del temor, así que quizá podríamos seguir explorando eso.

Krishnamurti: Pienso que sí. Me pregunto de qué modo podemos encarar este problema, porque es un problema corriente en todo el mundo. Todos, o casi todos, sienten temor de algo. Puede ser el temor a la muerte, a la soledad, a no ser amados, a no alcanzar la fama o el éxito... y también el temor de no tener seguridad física o seguridad psicológica. ¡Hay tantas y tan múltiples formas de temor! Ahora bien, para investigar este problema muy, muy profundamente, ¿puede la mente, que incluye el cerebro, hallarse real y fundamentalmente libre de temor? Porque el temor, como lo he observado, es algo terrible.

A: Oh, sí.

K: Ensombrece al mundo, lo destruye todo. Y no creo que podamos discutir el temor, que es uno de los principios de la vida, sin examinar también la persecución del placer. Son dos caras de la misma moneda.

A: Temor y placer.

K: Tomemos primero el temor; hay temores tanto conscientes

como inconscientes. Están los temores observables, que pueden ser remediados, y los temores hondamente arraigados en los profundos escondrijos de nuestra mente.

A: En el nivel inconsciente.

K: En los niveles más profundos. Ahora bien, debemos ocuparnos de ambos, no sólo de los obvios temores externos, sino también de los profundos temores no descubiertos, los temores tradicionales que nos han transmitido.

A: Al decirnos qué es lo que debemos temer.

K: Y también los temores que la mente misma ha producido y cultivado.

A: En nuestra vida personal.

K: También en la relación con los demás: temores de inseguridad física, de perder un empleo, una posición, cualquier cosa; y todos los temores factuales, carecer de algo, etcétera. De modo que si vamos a hablar acerca de esto, como debemos hacerlo, ¿de qué modo lo abordaremos usted y yo? En primer lugar, consideraremos los obvios temores externos, los físicos; después, a partir de ahí nos moveremos hacia los temores internos y así descubriremos todo el campo, no sólo un caso particular de temor de una anciana, de un anciano o de un joven, sino que abarcaremos el problema total del temor.

A: Bien.

K: No tomaremos sólo una hoja o una rama, sino todo el movimiento del temor.

A: Hemos vuelto otra vez a esa palabra "movimiento".

K: Ahora bien, es obvio que externamente, físicamente debemos tener seguridad. Es decir, la comida, las ropas y la vivienda son absolutamente necesarias. No sólo para los norteamericanos sino para toda la humanidad.

A: Por supuesto.

K: No está bien decir: "Nosotros estamos seguros y al diablo con el resto del mundo". Uno es el mundo y el mundo es uno mismo. Uno no puede aislarse y decir: "Yo voy a estar seguro y no me preocuparé por los demás".

A: Voy a asegurarme contra ellos.

K: Eso da origen a la división, al conflicto, a la guerra. Pero la seguridad física es necesaria para el cerebro, el cual sólo puede funcionar en completa seguridad. Es algo que he observado en mí mismo y en otros, no es que sea un experto en el cerebro, en neurología y todo eso, sino que lo he observado: el cerebro puede funcionar únicamente en completa seguridad. Entonces funciona de manera eficiente, sana, no neurótica y sus acciones no serán desequilibradas. El cerebro, al igual que un niño, necesita seguridad. Esa seguridad es negada cuando nos separamos a nosotros mismos como norteamericanos, rusos, indios, chinos, La división nacional ha destruido esa seguridad a causa de las guerras.

A: Porque implica una barrera física.

K: Un hecho físico. Sin embargo, no vemos eso. Los gobiernos soberanos con sus ejércitos, sus armadas y demás, están destruyendo la seguridad.

A: ¡Con el pretexto de proveerla!

K: A lo que estamos tratando de llegar, pues, es a ver lo estúpida que es la mente. Quiere seguridad y *debe* tener seguridad; sin embargo, todo lo que hace es para destruir esa seguridad.

A: Oh, sí, veo eso.

K: Entonces, ése es un factor. Y el factor de la seguridad está en el trabajo que uno realiza, ya sea en una fábrica, en un comercio o como sacerdote. De ese modo, la ocupación se vuelve muy importante.

A: Ya lo creo que sí.

K: Vea, pues, lo que eso implica. Si pierdo mi empleo estoy asustado, y ese empleo depende del medio, de la producción, del consumo; por lo tanto, depende de la competencia con otros países. Así que necesitamos seguridad física y hacemos todo lo posible por destruirla. Si todos nosotros dijéramos: "A ver, unámonos todos, no con planes, no con mi plan, su plan, el plan comunista o el plan capitalista; como seres humanos sentémonos juntos y resolvamos este problema". Ellos podrían hacerlo. La ciencia tiene los medios para alimentar a la gente. Pero ellos no lo harán porque están condicionados para funcionar a fin de destruir la seguridad que buscan. De modo que ése es uno de los principales factores en la seguridad física. Luego está el miedo al dolor físico. Dolor físico en el sentido de que uno ha experimentado dolor, digamos, una semana atrás; la mente teme que ello pueda ocurrir otra vez. Está, pues, esa clase de temor.

A: Es muy interesante con respecto al dolor físico, que lo que recordamos no es la reacción neurológica sino la emoción que la acompañaba.

K: Sí, así es. Entonces, está ese temor. Luego está el temor a la opinión externa, a lo que dice la gente, la opinión pública.

A: La reputación.

K: La reputación. Vea, señor, todo esto nace del desorden, problema que ya hemos discutido.

Entonces, ¿puede la mente producir seguridad, seguridad física que implica comida, ropas y vivienda para todos? No como comunistas, capitalistas, socialistas o maoístas, sino reunirnos todos como seres humanos a fin de resolver este problema. Eso puede hacerse. Pero ninguno de ellos quiere hacerlo, porque no se sienten responsables al respecto. No

sé si ha estado usted en la India; si fuera de ciudad en ciudad, de aldea en aldea como yo lo he hecho, vería la pobreza espantosa, la degradación de la pobreza, el sentimiento de desesperación.

A: Sí, he ido a la India y fue la primera vez en mi vida que sentí la pobreza no simplemente como una privación, sino que me pareció tener un carácter afirmativo en sí misma. ¡Era tan absoluta!

K: Lo sé, señor. He pasado personalmente por todo eso. Entonces, la supervivencia física sólo es posible cuando los seres humanos se unen. No como comunistas, socialistas o lo que sea, sino como seres humanos que dicen: "Veamos, éste es nuestro problema, por el amor de Dios resolvámoslo". Pero ellos no lo harán porque ya están agobiados de problemas, planeando cómo resolverlos. Usted tiene su plan, yo tengo mi plan, él tiene su plan, de modo que el planear se vuelve lo más importante. Los planes llegan a ser más importantes que el hambre. Y peleamos entre nosotros. El sentido común, el afecto, la solicitud, el amor pueden cambiar todo esto. Señor, no examinaré eso.

Luego está el temor a la opinión pública, a lo que dirá mi vecino.

A: Mi imagen, la imagen nacional.

K: Dependo de mi vecino. Si soy un católico que vive en Italia, tengo que depender de mi vecino porque perdería mi empleo si fuera protestante allá. De modo que lo acepto; iré y saludaré al Papa o a quien sea... No tiene sentido. Así que temo a la opinión pública. Vea a qué se ha reducido un ser humano. No digo: "Al diablo con la opinión pública, ellos están condicionados, tan asustados como yo". Está, pues, ese temor. Y está el miedo físico a la muerte, que es inmenso. Ese miedo tendremos que abordarlo de manera diferente cuando más adelante hablemos acerca de la muerte.

A: Sí.

K: De modo que está la forma externa del temor: temor a la oscuridad, temor a la opinión pública, temor de perder un empleo, temor de no poder sobrevivir. Señor, he vivido con personas que comen una sola vez al día. He caminado en la India detrás de una mujer con una niña, y la niña exclamó: "Mamá, tengo hambre". Y la madre dijo: "Ya has comido por el día de hoy". Entonces está todo eso, esos temores físicos, el miedo al dolor, el miedo de que el dolor se repita, etcétera. Los otros temores son mucho más complicados; están los temores que genera la dependencia: internamente, dependo de mi esposa, dependo de mi gurú, dependo del sacerdote, dependo... ¡dependo de tantos! Tengo miedo de perderlos, de que me dejen solo.

A: De ser rechazado.

K: De ser rechazado. Si esa mujer me abandona estoy perdido. Me enfado, me vuelvo brutal, violento, celoso, porque he dependido de ella. Así que la dependencia es uno de los factores del temor. Y estoy atemorizado internamente, le tengo miedo a la soledad. El otro día escuché en la televisión a una mujer que decía: "Lo único que temo en la vida es la soledad". Y el miedo a la soledad provoca en mí toda clase de actividades neuróticas. Sintiéndome solo me apego a usted o a una creencia, a un salvador, a un gurú. Protejo la creencia, protejo al gurú, al salvador, y eso pronto se convierte en algo neurótico.

A: Sí. Lleno el hueco...

K: ... con esta basura. Está ese temor. Luego está el temor de no poder llegar, de no alcanzar el éxito en este mundo de desorden y en el así llamado mundo espiritual. Es lo que todos están haciendo ahora.

A: El logro espiritual.

K: Logro que ellos llaman iluminación.

A: Expansión de la conciencia. Entiendo lo que usted quiere decir.

K: Después está el miedo de no ser, que se traduce como "identificación con". Tengo que identificarme con algo.

A: Para ser.

K: Para ser. Identificarme con mi país... Y me digo que eso es demasiado estúpido. Entonces digo que debo identificarme con Dios, a quien he inventado. Dios no ha hecho al hombre a su imagen; es el hombre el que ha hecho a Dios a su imagen. ¿Me sigue?

A: Oh, le sigo, sí.

K: Por lo tanto, el no ser, el no lograr, el no llegar, generan una tremenda sensación de incertidumbre, una tremenda sensación de que uno es incapaz de realizarse, de "estar con la corriente"; el clamor es entonces: "Tengo que ser yo mismo".

A: Hacer lo mío.

K: Hacer lo suyo. Que es basura. Están, pues, todos estos temores, tanto los temores lógicos como los temores irracionales, neuróticos; y también los temores acerca de la supervivencia, de la supervivencia física. Entonces, ¿cómo ha de habérselas uno con todos estos temores y muchos otros que en seguida vamos a examinar? ¿Cómo tratar con todos ellos? ¿Uno por uno?

A: Bueno, si hacemos eso sólo estaríamos girando penosamente en torno a la fragmentación.

K: También están los temores ocultos que son mucho más activos.

A: El constante burbujear que sube desde el fondo.

K: El burbujear... cuando no estoy consciente, las burbujas toman el control. ¿Cómo he de habérmelas, entonces, en

primer lugar con los temores obvios que hemos descrito? ¿Los abordaré uno por uno para asegurarme? ¿Entiende? ¿La emprenderé con la soledad, me enfrentaré con ella, iré más allá y así sucesivamente? ¿O hay una manera de tratar no con las ramas sino con la raíz del temor? Porque si tomo cada hoja, cada rama, ello me llevará toda la vida. Y si empiezo a analizar mis temores, ese mismo análisis se convierte en parálisis.

A: Sí, y entonces temo incluso que podría no haberme analizado correctamente.

K: Así es. Y estoy atrapado en eso una y otra vez. Entonces, ¿cómo he de tratar con este problema como una totalidad, no sólo con partes, con fragmentos de él?

A: En nuestras conversaciones hemos estado señalando el movimiento del temor. El movimiento del temor es uno.

K: Sí, uno tremendo.

A: Es un campo unificado de destrucción.

K: Es el factor común de todo. Ya sea que un hombre o una mujer vivan en Moscú, en la India o en cualquier otra parte, está esta cosa común, el temor. ¿Cómo nos enfrentamos a él? ¿Puede la mente hallarse libre de temor, realmente, no de manera verbal o ideológica? ¿Puede estar absolutamente libre de temor? *Es* posible estar completamente libres del temor. No estoy diciendo esto como una teoría; lo sé, he penetrado en ello, lo he investigado. Entonces, ¿cómo he de enfrentarme al temor? De modo que me pregunto: ¿Qué es el temor? No los objetos del temor o las expresiones del temor.

A: Ni el instante de reacción al peligro.

K: ¿Qué es el temor?

A: En parte, es una idea en mi mente.

K: ¿Qué es el temor, señor?

A: Como hemos dicho, es una constante...

K: No. Detrás de las palabras, de las descripciones, de las explicaciones acerca de la salida y la entrada, etcétera, ¿qué *es* el temor? ¿Cómo se origina?

A: Si le he seguido hasta ahora a través de nuestras conversaciones, yo diría que es otra expresión de la desordenada relación del observador con lo observado.

K: ¿Qué significa eso? Mire, el problema es éste, lo expondré más claramente: El hombre ha tratado de cercenar o podar un temor tras otro, mediante el análisis, mediante el escape, identificándose con algo que él llama valor. O diciendo: Bueno, no me preocupa, racionalizaré mis temores y permaneceré en un estado intelectual de racionalización, de explicación verbal. Pero la cosa hierve. ¿Qué haré entonces? ¿Qué es el temor? Debo averiguar esto, no que usted me lo diga, debo descubrirlo por mí mismo, como descubro por mí mismo que tengo hambre, nadie tiene que decirme que tengo hambre. De igual modo tengo que descubrir esto.

A: En mi respuesta de antes, cuando usted me preguntó qué era el temor, razoné como se acostumbra hacerlo académicamente: "Si le he seguido hasta ahora, entonces parece claro que", etcétera. Mientras que si olvidamos lo del seguimiento y centramos la atención sobre el ahora, debo reconocer que no puedo decirle a alguna otra persona lo que es el temor en cuanto a lo que pudiera descubrir en mí como tal. Todas mis continuas descripciones acerca del temor son meramente un desvío de mi problema *inmediato* que está *aquí.*

K: Sí, de modo que no escapo, no racionalizo. No analizo, porque el análisis es verdadera parálisis. Cuando usted se enfrenta con un problema como éste, el mero analizarlo — con el temor de no poder analizarlo perfectamente y acudiendo, por lo tanto, a un profesional que también

necesita analizarse— significa que uno está atrapado. En consecuencia, no analizaré porque veo lo absurdo de ello. ¿Me sigue, señor?

A: Sí, le sigo.

K: No correré.

A: Ni retrocediendo ni escapando.

K: Ni explicaciones ni racionalizaciones ni análisis. Estoy enfrentado con esta cosa. Luego están los temores inconscientes de los que nada sé. Se expresa ocasionalmente cuando estoy alerta, cuando veo cómo emerge el miedo en mí.

A: Cuando estoy alerta.

K: Cuando estoy alerta y observando. O cuando estoy mirando algo, el temor se presenta sin ser invitado. Ahora bien, para la mente es importante estar completamente libre del temor. Es esencial, tan esencial como la comida, que la mente esté libre del temor. De modo que veo externamente lo que hemos discutido. Entonces me pregunto: ¿Cuáles son los temores ocultos? ¿Puedo invitarlos conscientemente a que salgan a la superficie? ¿Entiende?

A: Sí.

K: ¿O el consciente no puede tocar eso? El consciente puede habérselas sólo con las cosas que conoce, pero no puede observar las cosas que no conoce.

A: Ni tener acceso a ellas.

K: Entonces, ¿qué he de hacer? ¿Son los sueños la respuesta? Los sueños son meramente la continuación, en una forma diferente, de lo que ha sucedido durante el día. No examinaremos esto por el momento. ¿Cómo puede todo eso ser despertado y expuesto? Los temores raciales, los temores que la sociedad me ha enseñado, los temores impuestos por la familia, por los vecinos, todas esas cosas rastreras,

feas, brutales que están ocultas, ¿cómo pueden emerger naturalmente y ser expuestas de tal forma que la mente pueda verlas por completo? ¿Comprende?

A: Sí, comprendo. Estaba pensando justamente acerca de lo que nosotros hacemos en relación con lo que usted está diciendo. Aquí estamos en una Universidad donde es muy difícil encontrar a alguien que escuche, suponiendo que haya alguno. ¿Por qué? Si fuéramos a relacionarnos el uno con el otro desde el punto de vista de estar yo cómodamente sentado aquí diciéndome cada vez que usted hace una declaración: "Bien, ¿qué tengo que responder?", aun si mi reacción fuera favorable y me dijera a mí mismo como profesor: "Ése es un concepto muy interesante, tal vez pudiéramos aclararlo un poco", nunca habríamos comenzado siquiera a comunicarnos realmente. Sin embargo, podríamos habernos forjado la idea de que estuvimos tratando con mucha fuerza de ser sinceros.

K: Lo sé, lo sé.

A: Pero en la base de eso también se encuentra el temor, porque el profesor está pensando...

K: ... en su posición...

A: Tiene su reputación en juego aquí. Mejor haría en no quedarse callado demasiado tiempo porque alguien podría pensar que, o bien él no ha comprendido nada de lo que ocurre, o no tiene ninguna contribución que hacer a lo que ocurre. Todo lo cual no tiene nada que ver con nada.

K: Absolutamente. Por favor, señor, mire lo que he descubierto: la mente consciente, el pensamiento consciente no puede invitar y exponer los temores ocultos. No puede analizarlos porque el análisis, como dijimos, es inacción; si no hay escape, no escaparé a una iglesia, o a través de Jesús, de Buda o de alguien, ni me identificaré con alguna otra cosa. He descartado todo eso porque he comprendido

su futilidad. Me he quedado, pues, con esto. Éste es *mi* bebé. ¿Qué haré, entonces? Alguna acción tiene que haber, no puedo decir simplemente: "Bueno, he dejado de lado todo eso, ahora me sentaré aquí". Vea, entonces, lo que ocurre: a causa de que he descartado todas esas cosas mediante la observación —no por medio de la resistencia, no por medio de la violencia—, a causa de que he negado el escape, el análisis, el correr hacia algo y así sucesivamente, tengo energía, ahora la mente tiene energía.

A: Sí, desborda de energía.

K: Porque he descartado todo aquello que disipa la energía. Por lo tanto, ahora soy esta cosa, me enfrento a eso, me enfrento al temor. Entonces, ¿qué puedo hacer? Escuche esto, señor, ¿qué puedo hacer? Yo no puedo hacer nada, porque ese yo es el que ha creado el temor.

A: Sí.

K: Correcto, de modo que nada puedo hacer respecto del temor.

A: Precisamente.

K: Pero está la energía que se ha concentrado, que ha surgido cuando llegó a su fin todo aquello que la disipa. Entonces, ¿qué ocurre? Esto no es ninguna fórmula mágica, no es alguna clase de experiencia mística. Existe el miedo real y tengo una energía tremenda que ha surgido a causa de que ya no hay ninguna disipación energética. ¿Qué ocurre entonces? Entonces me pregunto: ¿Qué es lo que ha creado el temor? ¿Qué es lo que lo ha producido? Me lo pregunto, porque ahora tengo la energía para formular esa pregunta y encontrar la respuesta, ahora tengo energía, ¿entiende? ¿Qué es, entonces, lo que lo ha originado? ¿Usted, mi vecino, mi país, mi cultura?

A: Yo mismo.

K: ¿Qué lo ha originado?

A: Yo lo he hecho.

K: ¿Quién es ese "yo"?

A: No entiendo por "yo" al observador fragmentado y separado de mí mismo. Estoy pensando en lo que usted dijo acerca de la mente desordenada, la cual necesita vaciarse del desorden.

K: Estoy preguntando qué es lo que ha introducido este miedo en mi conciencia. ¿Cuál es el origen de este miedo? No dejaré de preguntármelo hasta que lo descubra. ¿Comprende, señor? A causa de que tengo la energía para hacerlo, no dependo de ningún libro, de ningún filósofo, de nadie.

A: ¿Podría ser que la pregunta desaparece por sí misma una vez que la energía comienza a fluir?

K: Entonces comenzaré a hallar la respuesta.

A: Sí.

K: No formulo la pregunta, pero encuentro la respuesta.

A: Correcto, correcto.

K: Entonces, ¿cuál es la respuesta?

A: La respuesta no podrá ser académica, una descripción de algo.

K: ¿Cuál es la respuesta a este hecho del temor que ha sido sostenido, alimentado, que ha proseguido de generación en generación? ¿Puede la mente observar este temor, su movimiento...

A: ... su movimiento...

K: ... no sólo un trozo de temor...

A: ... o una sucesión de temores...

K: ... sino el movimiento de este temor.

A: El movimiento mismo del temor.

K: Sí, observarlo sin el pensamiento que ha creado al observador. ¿Puede haber observación de este hecho, al que hemos llamado temor a causa de que la mente lo ha reconocido por haber experimentado temor anteriormente? Así, mediante el reconocimiento y la asociación dice: esto es temor.

Entonces, ¿puede la mente observar sin el observador, que es el pensador? ¿Puede observar solamente el hecho del temor? Porque el observador —que es pensamiento—, el observador como pensamiento ha producido el temor. Temo a mi vecino, temo lo que pueda decir, porque deseo ser respetable. Eso es producto del pensamiento. El pensamiento ha dividido al mundo en América, Rusia, India, China y demás, destruyendo de ese modo la seguridad. Eso es el resultado del pensamiento. Me siento solo, aislado y, en consecuencia, me comporto neuróticamente, lo cual también es el factor del pensamiento en acción. Veo, pues, muy claramente que el pensamiento es responsable de todo eso. ¿De acuerdo, señor?

A: Sí.

K: Entonces, ¿qué ocurrirá cón el pensamiento? El pensamiento es el responsable del temor. Lo ha nutrido, lo ha alentado, ha hecho todo por sostenerlo. Temo que el dolor que experimenté ayer se repita mañana, lo cual es el movimiento del pensar. El pensar sólo puede funcionar dentro del campo del conocimiento —ésa es su base— y el temor es algo nuevo cada vez. El temor no es viejo. Se vuelve viejo cuando lo reconozco.

A: Sí.

K: Pero cuando tiene lugar el proceso del reconocimiento, que es la asociación de palabras y demás, ¿puede la mente

observar eso sin la interferencia del pensamiento? Si lo hace, no hay temor.

A: Correcto. Lo que me impresionó mientras estaba aquí sentado, fue que en el instante en que eso ocurre, el pensamiento y el temor desaparecen inmediatamente.

K: De modo que el temor puede ser descartado por completo. Si yo viviera en Rusia y me amenazaran con encarcelarme, probablemente sentiría temor. Eso es el natural instinto de conservación. Es un temor natural, como cuando un autobús corre hacia usted y provoca que se haga a un lado, o cuando uno huye de un animal peligroso; es una reacción autoprotectora. Pero eso no es propiamente miedo, es una respuesta de la inteligencia que opera y dice: "¡Por Dios!, apártate del autobús que se aproxima". Pero los otros factores son factores del pensamiento.

A: Exactamente.

K: Entonces, ¿puede el pensamiento comprenderse a sí mismo, saber su lugar y no proyectarse más allá? No el control del pensamiento, el cual es una abominación. Si usted controla el pensamiento, *¿quién* es el que lo controla? Es otro fragmento del pensamiento. Es un círculo vicioso, un juego que jugamos con nosotros mismos. Entonces, ¿puede la mente observar sin el movimiento del pensar? Lo hará sólo cuando uno haya comprendido todo el movimiento del temor. Comprendido, no analizándolo sino mirándolo. Es una cosa viva, por lo tanto uno tiene que mirarla. Sólo algo muerto puede ser disecado y analizado, maltratado. Pero cuando se trata de una cosa viva, uno tiene que observarla.

A: En nuestra última conversación llegamos a un punto donde se suscitó la cuestión de alguien que se dice a sí mismo: "*Pienso* que he comprendido lo que escuché, ahora voy a ponerlo a prueba".

K: Señor, cuando usted ve a un animal peligroso no se dice a sí mismo: "¡*Pensaré* al respecto!". Se mueve, actúa, porque allí hay una destrucción inmensa que aguarda. Existe una reacción autoprotectora que es la inteligencia diciendo: "¡Huye!". Aquí no usamos la inteligencia. La inteligencia opera sólo cuando hemos mirado todos estos temores, sus movimientos, su naturaleza interna, su fealdad, su sutileza, el movimiento total del temor. Entonces, desde ahí surge la inteligencia y dice: "Lo he comprendido".

A: Eso es bello, muy bello. Íbamos a decir algo acerca del placer.

K: Ah, eso también tiene que ser abordado. Entonces, señor, mire, hemos dicho que están los temores físicos y los temores psicológicos, ambos se relacionan entre sí; no podemos decir que aquél es una cosa y éste otra. Están todos correlacionados; y el entendimiento de esa correlación trae esta inteligencia que operará físicamente. Esta inteligencia dirá: Trabajemos juntos, cooperemos unidos para alimentar al hombre. ¿Lo sigue, señor? No seamos nacionalistas, religiosos, sectarios. Lo importante es alimentar al hombre, vestirlo, hacer que viva dichosamente. Pero ya lo ve, por desgracia somos tan desordenados en nuestros modos de vida que no tenemos tiempo para ninguna otra cosa. Nuestro desorden nos está consumiendo.

A: Es interesante: uno de los malos usos que se hace de la tradición sería lo que actualmente se nos enseña que debemos temer. En nuestro idioma tenemos una expresión, "cuentos aleccionadores" (*cautionary tales*), una acumulación de advertencias acerca de cosas que son meramente imaginarias, fantasías, fantasmagorías que los niños aprenden desde los primeros años, casi con el biberón. Y cuando llegamos a la adolescencia nos reflejamos en estas cosas, y si las cosas salen mal sentimos que tal vez sea

porque no hemos comprendido suficientemente bien lo que nos han dicho. Algunas personas jóvenes dirán en este punto: "Voy a tirar toda la cosa a la basura". Pero entonces surge inmediatamente el problema de la soledad.

K: Señor, esto es la vida, no podemos rechazar una parte y aceptar la otra.

A: Exactamente.

K: La vida significa todo esto: orden, desorden, comunicación, relación, responsabilidad... todo esto es el vivir. Si usted no comprende y dice: "No quiero tener nada que ver con esto", entonces no está viviendo, está muriendo.

A: Sí, por supuesto. Lo que hemos estado diciendo acerca de este movimiento como un campo unificado, es tomado por el pensamiento y, podría decirse, puesto en el refrigerador; ésa es la realidad para nosotros.

K: De acuerdo, señor.

A: Y cuando queremos mirarla, partimos uno de los cubitos de hielo.

K: Correcto, señor. ¿Qué lugar ocupa el conocimiento en la regeneración del hombre? Mire, nuestro conocimiento es: debes estar separado, tú eres americano, yo soy hindú; ése es nuestro conocimiento. Nuestro conocimiento es: debes confiar en tu vecino porque él sabe, él es respetable, la sociedad es respetabilidad, la sociedad es moral, así que acepta eso. El conocimiento ha producido, pues, todos estos factores. Y usted me pregunta de pronto qué lugar tiene eso, qué lugar tiene la tradición, qué lugar tiene el conocimiento acumulado por milenios. El conocimiento acumulado de la ciencia, de las matemáticas y demás, ese conocimiento es esencial. ¿Pero qué lugar tiene el conocimiento que he reunido a través de la experiencia, a través de generación tras generación de esfuerzo humano? ¿Qué lugar tiene en la transformación del temor? Ninguno en absoluto.

A: Ninguno. Por lo que vimos antes, que en el instante en que esto es comprendido, el pensamiento que estaba operando como un fragmento y el miedo se desvanecen; y no es que algo ocupe el lugar que dejan.

K: No, nada toma su lugar.

A: Nada toma su lugar.

K: Eso no quiere decir que haya un vacío.

A: Oh, no. Pero vea, cuando uno empieza a considerar eso como un pensamiento, se asusta.

K: Por eso es muy importante descubrir o comprender la función del conocimiento y dónde el conocimiento se convierte en ignorancia. Mezclamos juntas ambas cosas. El conocimiento es esencial: hablar un idioma, manejar un auto... por una docena de otras cosas el conocimiento es esencial. Pero ese conocimiento se convierte en ignorancia cuando estamos tratando de comprender realmente "lo que es"; "lo que es" es este temor, este desorden, esta irresponsabilidad. Para comprender eso no tenemos necesidad de conocimientos. Todo cuanto tenemos que hacer es mirar, mirar fuera y dentro de nosotros mismos. Entonces vemos claramente que el conocimiento es absolutamente innecesario, que carece de valor en la transformación o regeneración del hombre. Porque la libertad no nace del conocimiento, la libertad existe cuando no existen todas las cargas. Uno no tiene que ir en busca de la libertad. La libertad llega cuando lo otro no está.

A: No es algo que toma el lugar del horror que estaba antes ahí.

K: Desde luego que no.

A: Sí, le entiendo. Quizá la próxima vez podamos considerar el placer, la cara opuesta de la moneda.

20 de febrero de 1974

DIALOGO VII

Comprender el deseo, no controlarlo

Dr. Anderson: Señor Krishnamurti, la última vez que hablamos usted comentó que el temor y el placer eran caras opuestas de la misma moneda. Estuve pensando que tal vez podríamos pasar del temor a una discusión sobre el placer. Pero quizás haya algo más acerca del temor que todavía necesitamos explorar.

Krishnamurti: Señor, pienso que para la mayoría de nosotros el temor ha creado mucha desdicha; tantas actividades, ideologías y dioses nacen del temor, que jamás parecemos estar completamente libres de él. La "libertad respecto de" y la "libertad" son dos cosas diferentes, ¿no es así?

A: Sí.

K: La libertad respecto del temor y el sentimiento de ser completamente libres.

A: ¿Diría usted que aun el concepto de "libertad para" también sugiere conflicto?

K: Sí. "Libertad para" y "libertad respecto de" contienen contradicción, conflicto, lucha, violencia, esfuerzo. Cuando uno comprende eso profundamente, puede ver lo que significa estar libre. No "libre respecto de" o "para", sino libre intrínsecamente, profundamente, de por sí. Proba-

blemente sea un hecho no verbal, no ideacional, un sentimiento de que todas las cargas se han desprendido de uno. No que uno está esforzándose por librarse de ellas. Las cargas no existen, los conflictos no existen. Como dijimos el otro día, la relación existe entonces en total libertad.

Estos dos principios del placer y del temor parecen, pues, estar profundamente arraigados en nosotros. Y no creo que podamos comprender el placer sin comprender el temor. De hecho, no podemos separarlos. Pero tenemos que separarlos a fin de investigar.

A: Sí. ¿Cree usted que sin el temor tendríamos alguna vez pensamientos de placer?

K: No tendríamos nunca pensamientos de placer. Es como el castigo y la recompensa. Si no hubiera castigo en absoluto, nadie hablaría de recompensa.

A: Sí, entiendo.

K: Y cuando hablamos acerca del placer, pienso que deberíamos tener muy en claro que no estamos condenando el placer, que no tratamos de volvernos puritanos ni permisivos. Tratamos de investigar, examinar, explorar toda la estructura y naturaleza del placer, tal como lo hicimos con el temor. Para hacerlo de manera apropiada y profunda, debemos dejar de lado la actitud de condena o aceptación del placer. Naturalmente. Quiero decir, que si deseo investigar algo, tengo que estar libre de mis tendencias y prejuicios.

A: De lo que usted está diciendo comienza a emerger, según veo, el concepto de "esperar ansiosamente algo".

K: Sí.

A: Decimos que esperamos con ansia el placer, inclusive le preguntamos a una persona cuál es su placer. Nos po-

nemos nerviosos pensando que quizá no lo encontraremos. Ahora interpreto que lo que usted está diciendo aquí sugiere que uno anticipa la gratificación.

K: Correcto. Gratificación, satisfacción y una sensación de logro. Examinaremos todo eso cuando hablemos de placer. Pero repito: pienso que desde el principio mismo debemos tener muy en claro que no estamos condenando el placer. Los sacerdotes de todo el mundo lo *han* condenado.

A: Sí, la noción de la libertad está asociada con muchos enfoques religiosos a este respecto. Uno es el de librarse del deseo.

K: Sí. Debemos tener presente que no estamos justificando, alimentando ni condenando el placer, sino que lo estamos observando. Para investigar realmente esta cuestión del placer, pienso que debemos examinar primeramente el deseo. Cuanto más comercial es el uso de las cosas, tanto más crece el deseo. Usted puede verlo a través del mercantilismo y la avidez de consumo. Por medio de la propaganda, el deseo es mantenido, es alimentado, es... estoy buscando la palabra... es inflamado.

A: Inflamado, sí.

K: Uno ve que esto sucede actualmente en todo el mundo. En la India, por ejemplo, está comenzando a extenderse este deseo con su satisfacción instantánea. Y no es que yo conozco a la India mucho mejor que Norteamérica porque, aunque voy todos los años, no he vivido allá por mucho tiempo. Antes, en la sociedad brahmánica, había cierta restricción, cierta disciplina tradicional que decía: "No te intereses en el mundo y en las cosas, no son importantes. Lo importante es el descubrimiento de la verdad, de Brahman, de la realidad, etcétera". Pero ahora todo eso ha desaparecido, ahora les inflaman el deseo: "Compra más, no te satisfagas con dos pares de pantalones, posee una docena". Este sentimiento de excitación en las posesiones

es estimulado por medio del comercio, del consumo y de la propaganda.

A: Hay mucho terror, ¿no es así?, asociado con el comercio por parte de los proveedores, porque el placer se debilita y se requiere un estímulo más intenso la próxima vez.

K: Es lo que están haciendo los diseñadores: cada año hay una moda nueva. Existe esta estimulación del deseo. Es realmente muy alarmante en cierto sentido la manera como la gente está utilizando, estimulando el deseo de adquirir dinero, posesiones; todo el ciclo de una vida absolutamente sofisticado, una vida en la que hay satisfacción instantánea del deseo y el sentimiento de que si uno no lo satisface, si no actúa así, hay frustración. De modo que el deseo implica todo eso.

A: ¿Diría usted, entonces, que el enfoque de esto se basa en la frustración? ¿La frustración en sí misma es considerada como el incentivo propiamente dicho?

K: Sí.

A: Y puesto que la frustración en sí misma es una nulidad, tratamos de sugerir que la nulidad misma se interesa en ser llenada. Mientras que en realidad, por su propia naturaleza, no puede serlo.

K: Como con los niños: no los frustremos, dejémosles hacer lo que quieran. Pienso que antes de penetrar en el campo complicado del placer, debemos examinar la cuestión del deseo. El deseo parece tener un instinto muy activo y exigente, una actividad exigente que se desarrolla en nosotros todo el tiempo. Señor, ¿qué es el deseo?

A: Me pregunto si podría pedirle que lo relacionara con el apetito en contraste con lo que uno llamaría el hambre natural. A veces siento que aquí hay una confusión. Alguien podrá pensar en clase, al hablar sobre el apetito y el deseo, que si observamos la naturaleza, el león desea

matar al antilope para satisfacer su apetito. Mientras que a mí me ha parecido que la respuesta correcta sería: "No, ése no es el caso, el león necesita incorporar al antílope a su propia sustancia; no está persiguiendo su apetito".

K: Pienso que el apetito y el deseo están relacionados entre sí.

A: De acuerdo.

K: El apetito, el apetito físico y el apetito psicológico, que es mucho más complejo. El apetito sexual y el apetito intelectual, un sentido de curiosidad. Pienso que ambos, el deseo y el apetito, son estimulados por el mercantilismo y la promoción del consumo. Ése es el tipo de civilización que hoy está operando activamente en el mundo; tanto en Rusia como en cualquier otra parte, esta avidez de consumo tiene que ser satisfecha.

A: Correcto, hablamos acerca de la obsolescencia planeada.

K: Bien. Entonces, ¿qué es el apetito y qué es el deseo? Tengo apetito porque tengo hambre: ése es un apetito natural. Veo un automóvil, he leído mucho sobre él y deseo poseerlo, manejarlo, sentir su poder, correr velozmente... toda la excitación que ello implica. Ésa es otra forma de apetito.

A: Sí.

K: Luego está el apetito intelectual de discutir con un hombre o una mujer agudos, inteligentes, observadores, a fin de argumentar, de estimularse mutuamente en la discusión.

A: Sí.

K: Y de comparar el conocimiento de cada uno, una especie de lucha sutil.

A: Ganar puntos.

K: Así es; eso resulta muy estimulante. Luego está el apetito sexual, el apetito sexual de pensar constantemente en el

sexo, de rumiar al respecto. Está todo eso, los apetitos tanto físicos como psicológicos, los normales y los anormales. El sentimiento de satisfacción y el de frustración. Todo eso involucra el apetito. Y no estoy seguro de si las religiones, las religiones organizadas y las creencias, no estimulan un peculiar apetito por los rituales.

A: Pienso que lo hacen. Me parece que a despecho de las piadosas protestas, existe una exhibición teatral.

K: Uno va a una misa católica romana y ve ahí la belleza, la belleza de los colores, de la puesta en escena... toda la estructura es maravillosamente teatral y hermosa.

A: Y por el momento parece que tenemos el cielo en la Tierra. Pero después tenemos que salir de ahí otra vez.

K: Por supuesto. Y todo ello es estimulado mediante la tradición, mediante el empleo de palabras, de cantos, de ciertas asociaciones de palabras, mediante símbolos, imágenes, flores, incienso... todo muy, muy estimulante.

A: Sí.

K: Y si uno está habituado a ello, lo echa de menos.

A: Oh, sí. Mientras usted hablaba estuve pensando en lo extraordinariamente bello que es —al menos para mi oído— el sánscrito como idioma, el cantar del *Gita*, el balanceo de atrás para adelante... Después uno se sienta a estudiar lo que dicen las palabras y piensa: ¿Qué diantres pasa que hacemos eso en contra de lo que la palabra misma podría revelar? Pero desde luego, eso es autoseducción, uno no puede culpar al idioma por ser hermoso. Todo eso es fomentado. Entiendo que, lo que usted sugiere al señalarnos que consideremos esto, es que hay un tremendo interés creado en mantener las cosas como están.

K: Por supuesto. Se las mantiene comercialmente. Y si no estuviera sostenida por los sacerdotes, toda la cosa se

vendría abajo. Por lo tanto, ésta es una batalla para mantener al ser humano en sus apetitos, lo cual es realmente muy alarmante si uno lo considera. Alarmante —más bien desagradable— en el sentido de que explota a la gente y es intrínsecamente destructivo para la mente humana.

A: Sí, he tenido ese problema al enseñar en mis clases. A veces me ha parecido que quizá sería apropiada la primera estrofa de un poema que conozco de memoria. Entonces comienzo a recitarla y, cuando al final la expectativa ha surgido, los oídos están atentos, los cuerpos se inclinan hacia adelante... Entonces tengo que detenerme y digo: "Bien, no podemos continuar porque ustedes no escuchan *lo que* digo, escuchan *cómo* lo digo. Y si lo leyera terriblemente mal tampoco escucharían; los dominaría el disgusto como ahora los domina el placer". Los estudiantes me han perseguido por no recitar más poesías. El hecho de que eso los altere es un signo perfecto de que aún no han comenzado a hacer su trabajo. ¡Y entonces tenemos que enfrentarnos con el problema de que ellos piensan que me muestro ascético y niego las cosas atractivas!

K: Sí, por supuesto. Están, pues, el deseo y el apetito; esto lo hemos examinado un poco, pero ¿qué *es* el deseo? Veo algo e inmediatamente tengo que poseerlo: una bata, un abrigo, una corbata... surge el sentimiento de posesión, el impulso de adquirir, de experimentar, el impulso de realizar un acto que me dará una satisfacción tremenda. La satisfacción podría consistir en la adquisición de algo, de una corbata, de un abrigo, o en dormir con una mujer. Ahora bien, detrás de todo eso está el deseo. Puede que yo desee una casa, que otro desee un automóvil y algún otro desee tener conocimiento intelectual. Otro tal vez desee a Dios o la iluminación. Es todo lo mismo. Los objetos varían pero el deseo es el mismo. A un deseo lo llamo noble, al otro innoble, mundano, estúpido. Pero detrás de todas estas

cosas está el deseo. Entonces, ¿qué es el deseo? ¿Cómo nace este deseo tan poderoso, cómo se cultiva? ¿Me sigue? ¿Cómo tiene lugar en cada uno de nosotros?

A: Si le he entendido, usted establece una distinción entre el apetito asociado con el hambre natural —esa clase de deseo— y este deseo del que hablamos ahora, el cual se describe a veces como artificial. No sé si usted querría llamarlo así.

K: Señor, los objetos del deseo varían, ¿no es así?

A: Sí, los objetos varían.

K: Los objetos del deseo varían conforme a cada individuo, a cada tendencia, idiosincrasia, condicionamiento y demás. Deseo por esto y deseo por aquello. Pero yo quiero descubrir qué es el deseo. ¿Cómo surge? Creo que es bastante claro.

A: ¿Quiere usted decir un sentido de ausencia de algo?

K: No, pregunto qué *es* el deseo. ¿Cómo surge?

A: Uno tendría que preguntárselo a sí mismo.

K: Sí, se lo estoy preguntando. ¿Cómo es que tiene lugar este fuerte deseo "por" algo o el deseo contra el propio deseo? Pienso que es evidente: está la percepción visual, luego viene la sensación, después el contacto y el deseo surge de ahí.

A: Oh, sí, ahora está claro para mí lo que usted dice.

K: Percepción, sensación, contacto, deseo.

A: Y entonces, si el deseo se frustra, ira. Toda la cosa baja de nivel.

K: Sigue todo lo demás, violencia, etcétera. Por eso las personas religiosas, los monjes de todo el mundo, han dicho: "Permanece sin deseos, controla el deseo, reprime el deseo. Si no puedes hacerlo, transfiérelo a algo que sea valioso, a Dios, a la iluminación, a la verdad, a lo que fuere".

A: Pero entonces ésa es sólo otra forma de deseo: el deseo de no desear.

K: Por supuesto.

A: Así nunca salimos de eso.

K: Sí, pero ya lo ve, ellos dijeron: Controla el deseo. Porque usted necesita energía para servir a Dios y, si está atrapado en el deseo, está atrapado en la aflicción, en la pena, lo cual disipará su energía. Por lo tanto, detenga el deseo, contrólelo, reprímalo. Esto lo he visto con frecuencia en Roma: los sacerdotes andan por todos lados con la Biblia y no se atreven a mirar ninguna otra cosa; permanecen leyéndola todo el tiempo porque son atraídos por lo que fuere, por una mujer o una hermosa casa o un lindo reloj. En consecuencia, ¡sigue leyendo, no te expongas jamás a la aflicción, a la tentación! ¡Detén el deseo, porque necesitas tu energía para servir a Dios!

De modo que el deseo surge a través de las percepciones: percepción visual, sensación, contacto, deseo. Ése es el proceso.

A: Sí. Y está toda la acumulación de la memoria para reforzarlo.

K: Desde luego, sí.

A: Me impresionó lo que usted acaba de decir. Aquí está este libro que ya es ajeno a mí, que de hecho no es más que lo que les ponen a los caballos en las carreras.

K: ¡Anteojeras! ¡La Biblia se convierte en anteojeras!

A: Sí, entiendo eso. Pero lo que me impresionó fue que, por lo tanto, nunca, nunca miramos con calma al deseo.

K: Así es, señor.

A: Nunca miramos al deseo mismo.

K: Una vez, en la India, yo caminaba detrás de un grupo de

monjes. Eran personas muy serias. Había un monje de edad avanzada que iba rodeado de sus discípulos y subían por una colina. Los seguí. Nunca, ni una sola vez, miraban la belleza del cielo, el extraordinario azul del cielo y las montañas, la luz sobre la hierba, los árboles, los pájaros y el agua... Jamás, ni una sola vez miraban alrededor. Caminaban con las cabezas bajas y repetían algo en sánscrito, totalmente ignorantes de la naturaleza y de quienes pasaban junto a ellos. Habían pasado toda su vida controlando el deseo y concentrándose sobre lo que pensaban que era el camino hacia la realidad. Por lo tanto, el deseo actuaba ahí como un proceso represivo, limitativo.

A: Por supuesto.

K: Porque tienen miedo: "Si levanto los ojos podría haber una mujer, podría tentarme". Vemos, pues, qué es el deseo y qué es el apetito; son similares.

A: Sí. ¿Diría usted que el apetito es un foco específico del deseo?

K: Sí, póngalo de ese modo si gusta. Pero ambos marchan juntos, son dos palabras diferentes para la misma cosa. Entonces surge el problema: ¿Es en absoluto necesario el control del deseo? ¿Entiende, señor?

A: Sí, me lo estoy preguntando. Porque en nuestras conversaciones he aprendido que, si cada vez que usted formula una pregunta, la interpreto desde el punto de vista de una relación silogística con las cosas que han sido establecidas antes como premisas, ciertamente no voy a llegar a la única respuesta que se necesita.

K: Señor, usted ve que la disciplina es una forma de reprimir y controlar el deseo; ya sea religiosa, sectaria o no sectaria, toda la disciplina se basa en eso, en el control. Controlar nuestro apetito, controlar nuestros deseos, controlar nuestro pensamiento. Este control comprime gradualmente el flujo libre de la energía.

A: Sí. No obstante, es asombroso que los *Upanishads* en particular hayan sido interpretados en términos de "tapas" que alientan el control.

K: Lo sé, lo sé. En la India eso es algo fantástico; los monjes que han venido a verme —se los llama sanyasis— son increíbles. Hace algunos años vino a verme un monje, un hombre bastante joven que había dejado su casa y su hogar a la edad de quince años a fin de encontrar a Dios. Había renunciado a todo vistiéndose con la túnica. A medida que iba creciendo, a los dieciocho años, a los diecinueve, a los veinte, el apetito sexual ardía. Había tomado votos de celibato, como lo hacen los sanyasis y los monjes. Explicó cómo día tras día en sus sueños, en sus paseos, al ir a una casa para mendigar, esta cosa bramaba como un incendio. ¿Sabe lo que hizo para controlarla?

Se había operado él mismo. Tan fuerte era su impulso por Dios, ¿entiende, señor? La idea de Dios, no la realidad.

A: No la realidad.

K: Así que vino a verme después de escuchar varias pláticas que yo había ofrecido en ese lugar. Vino a verme llorando. Dijo: "¿Qué he hecho? ¿Qué me he hecho a mí mismo? No puedo arreglar esto, no puedo hacer crecer un nuevo órgano, se acabó". Ése es un caso extremo. Pero todo control se mueve en esa dirección.

A: La persona que a veces es llamada el primer teólogo cristiano, Orígenes, se castró a sí mismo a causa de lo que entiendo fue una mala interpretación de las palabras de Jesús: "Si tu mano te ofende, córtala".

K: Señor, para mí la autoridad es criminal en ese sentido. No importa quién lo diga.

A: Igual que el monje que usted describió, Orígenes llegó más tarde a arrepentirse de esto al ver que carecía por completo de importancia. ¿También este monje le dijo en medio de

sus lágrimas que no había llegado a ser mejor en ningún aspecto?

K: Al contrario, señor, dijo: "He cometido un pecado, he cometido un acto perverso". Comprendió lo que había hecho, que una acción así no conducía a nada.

A: A nada.

K: ¡Me he encontrado con tantos casos! No con formas tan extremas de control y negación pero sí con otros que se han torturado por una idea, por un símbolo, por un concepto. Nos hemos sentado a discutir con ellos y comenzaron a ver lo que habían hecho consigo mismos. Conocí a un hombre con una alta posición en la burocracia; una mañana se despertó y dijo: "Estoy juzgando a otros en la Corte y parece que les dijera: 'Yo conozco la verdad, ustedes no, de manera que los castigo'". Así que al despertarse esa mañana se dijo: "Está todo equivocado, tengo que descubrir qué es la verdad". Entonces renunció y se marchó por veinticinco años para descubrir qué es la verdad. Señor, personas así son terriblemente serias, usted entiende.

A: Oh, sí.

K: No son como los vulgares repetidores de algún mantra y esas tonteras. Entonces alguien lo trajo a las pláticas que yo estaba ofreciendo. Vino a verme al día siguiente. Dijo: "Usted está perfectamente en lo cierto; he estado meditando acerca de la verdad durante veinticinco años y eso ha sido una autohipnosis, como usted lo señaló. He estado preso en mis propias fórmulas y estructuras verbales y no he podido salirme de ellas". ¿Comprende, señor? Se necesitaba valor, se necesitaba percepción para admitir que estuvo equivocado.

A: Exactamente.

K: Valor no, percepción. Viendo, entonces, todo esto, la permisividad, la reacción al estilo victoriano de vida, viendo

al mundo con todos sus absurdos, sus trivialidades, su banalidad, la respuesta es renunciar a ello, decir, bueno, no lo tocaré. Pero el deseo arde lo mismo, todas las glándulas trabajan. Uno no puede cortar sus glándulas. Por lo tanto, ellos dicen: "Controla, no te sientas atraído hacia una mujer, no mires el cielo porque el cielo es tan maravillosamente hermoso que esa belleza podría convertirse después en la belleza de una mujer, en la belleza de una casa, en la belleza de una silla en la que uno puede sentarse cómodamente. De modo que no mires, controla». ¿Lo sigue, señor?

A: Lo sigo.

K: Está la permisividad, que es la reacción a la restricción y al control, está la búsqueda de Dios como una idea y por eso uno controla el deseo. Otro hombre que conocí había dejado su casa a la edad de veinte años. Era realmente un sujeto muy extraordinario. Tenía setenta y cinco años cuando vino a verme; al dejar su casa a los veinte había renunciado a todo y anduvo de maestro en maestro en maestro. Fue a ver a... (no mencionaré nombres porque no sería correcto) y llegó hasta mí, habló conmigo. Dijo: "Acudí a todas estas personas preguntándoles si podían ayudarme a encontrar a Dios. He vagado por toda la India desde los 20 años hasta ahora que tengo 75. Soy un hombre muy serio y ninguno de ellos me ha dicho la verdad. He estado con los más famosos, con los más activos socialmente, personas que hablan sin cesar de Dios. Después de todos estos años regreso a mi casa y no encuentro nada. Y viene usted" —dijo— "que nunca habla de Dios. Nunca habla del sendero que conduce a Dios. Habla de percepción, de ver 'lo que es' e ir más allá de eso. El 'más allá de eso' es lo real, no 'lo que es'". Él tenía 75 años...

A: Cincuenta y cinco años por los caminos.

K: En Europa no hacen eso, andar por los caminos durante

años. Él vivió literalmente por los caminos, mendigando de aldea en aldea. Cuando me lo contó me sentí muy conmovido, casi lloré: pasar toda una vida, como hacen en el mundo de los negocios...

A: Sí.

K: ... cincuenta años yendo día tras día a la oficina para morir al final de ello. Es la misma cosa, satisfacción del deseo; dinero, dinero, dinero, más cosas, cosas y cosas. Y lo contrario, nada de eso pero otro sustituto para lo mismo.

A: Sí, sólo otra forma.

K: Mirando, pues, todo esto, señor, uno ve que es terrible lo que los seres humanos se han hecho a sí mismos y a otros. Viéndolo, es inevitable que nos preguntemos: ¿Cómo vivir con el deseo? Usted no puede evitarlo, el deseo está ahí. En el momento en que veo algo, una bella flor, lo admirable que es, su amor, su aroma, la belleza de los pétalos, la claridad de la flor y demás, el goce que implica, surge la pregunta: ¿Es posible vivir sin ningún control en absoluto?

A: La pregunta es, de suyo, aterradora en el contexto de estos desórdenes a los que usted se refiere. Estoy viendo esto en la perspectiva de uno que está en ese contexto, de alguien que llega a usted a causa de la frustración, como lo hizo el hombre después de andar cincuenta y cinco años por los caminos. Tan pronto como usted formula esa pregunta, si la respuesta ha de ser algo que niegue completamente toda esa inversión de cincuenta y cinco años de vida en los caminos, me parece que la mayoría de las personas va a quedar paralizada allí mismo.

K: Y también es algo cruel, señor. Él ha consumido cincuenta y cinco años en ello y súbitamente se da cuenta de lo que ha hecho. La crueldad del engaño.

A: Oh, sí.

K: Autoengaño, el engaño de la tradición, de todos los maestros que han dicho controla, controla, controla. Y él viene a usted y le dice: ¿Qué lugar tiene el control?

A: Creo que estoy comenzando a percibir muy agudamente la razón por la que usted dice "investiguelo". Si él no pasa por esa conmoción inicial, no va a investigar el problema.

K: De modo que hablamos y discutimos por horas, lo investigamos. Poco a poco, vio. Por lo tanto, señor, a menos que comprendamos la naturaleza y estructura del apetito y del deseo, que son más o menos la misma cosa, no podremos comprender muy profundamente el placer.

A: Sí, veo que usted ha echado estos cimientos antes de que miremos la cara opuesta de la moneda.

K: Porque el placer y el temor son los dos principios activos en todos los seres humanos. Eso son la recompensa y el castigo. "No eduque al niño mediante el castigo, recompénselo..." Usted sabe, los psicólogos están abogando por algo como esto.

A: Oh, sí, se sienten alentados por los experimentos de los perros de Pavlov.

K: Perros o gansos. Haz esto y no hagas eso. De modo que hemos de comprender el temor, comprenderlo en el sentido de investigarlo, de ver su verdad y si la mente es capaz de ir más allá, de estar totalmente libre del temor, como lo discutimos el otro día. Y también hemos de comprender la naturaleza del placer. Porque el placer es una cosa extraordinaria: ver algo bello y disfrutarlo, ¿qué hay de malo en eso?

A: Nada.

K: Pero vea lo que eso implica.

A: Correcto. La mente juega un truco aquí. Me digo a mí mismo que no puedo encontrar nada malo en eso; por lo

tanto, no hay nada de malo. En realidad, no creo eso necesariamente. Hace un rato, cuando usted hablaba, estuve pensando en los intentos de negar el deseo mediante el poder.

K: Negar el deseo es una búsqueda de poder.

A: ¿Diría usted que uno busca poder a fin de asegurarse un placer que aún no ha sido satisfecho?

K: Sí, sí.

A: Lo veo. Es algo terrible.

K: Pero es una realidad. Es lo que ocurre.

A: Oh, sí. Pero es lo que nos enseñan desde la infancia.

K: Es exactamente así, señor. Tome cualquier revista, vea los avisos, las mujeres semidesnudas y demás. De modo que el placer es un principio muy activo en el hombre, tal como lo es el temor.

A: Oh, sí.

K: Y de nuevo la sociedad, que es inmoral, ha dicho: Controlen. Por un lado, el lado religioso, dicen: "Controlen", pero el mercantilismo dice: "No controlen, disfruten, compren, vendan". ¿Me sigue? Y la mente humana dice: Todo eso está muy bien. Mi propio instinto es tener placer, de modo que iré tras él. Pero el sábado, el domingo o el lunes o el día que sea, lo dedicaré a Dios. ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: Y este juego continúa, ha continuado por siempre. Entonces, ¿qué es el placer? ¿Por qué debe ser controlado? No digo que eso esté bien o mal, por favor, seamos muy claros desde el principio en que no estamos condenando el placer; no decimos que uno debe darle rienda suelta, dejar que siga su curso, ni que debe reprimirlo o justificarlo. Estamos tratando de comprender por qué el placer

ha adquirido una importancia tan extraordinaria en la vida. El placer de la iluminación, el placer del sexo, el placer de la posesión, el placer del conocimiento, el placer del poder.

A: Y el cielo, que es visto como el máximo placer...

K: El máximo, por supuesto.

A: ... del que teológicamente se habla por lo general como el estado futuro.

K: Sí.

A: Esto es muy interesante para mí; aun en el nivel de los cantos evangélicos escuchamos: "Cuando pasen lista arriba, yo estaré allí". Cuando llamen allá arriba, lo cual significa al final del trayecto. Y entonces está el terror de que no seré lo bastante bueno cuando...

K: Cuando.

A: Sí, de modo que me estoy ajustando el cinturón para pagar mi póliza de seguros celestial los sábados y domingos, los dos días de fin de semana que usted mencionó. ¿Pero qué pasa si quedé atrapado de lunes a viernes?

K: De modo que tenemos el placer, el disfrute y el regocijo. Están estas tres cosas y la felicidad. Vea, el regocijo es felicidad, éxtasis, deleite, el sentimiento de un disfrute tremendo. ¿Cuál es, entonces, la relación del placer con el disfrute, el regocijo y la felicidad?

A: Sí, hemos recorrido un largo camino desde el temor. Pero no quiero decir que nos hemos alejado de él volviéndole la espalda.

K: No, lo hemos investigado, vemos el movimiento de aquello a esto, no estamos "fuera del" placer. Hay deleite en ver algo muy bello, deleite. Si usted es algo sensible, algo observador, si hay un sentimiento de relación con la naturaleza que, desafortunadamente, muy pocas per-

sonas tienen —pueden estimularlo pero ésa no es la verdadera relación con la naturaleza—, cuando usted ve algo maravillosamente bello como una montaña con todas sus sombras y sus valles, eso es un deleite tremendo. Vea, entonces, lo que ocurre: en ese momento no hay otra cosa sino eso. O sea, que la belleza de la montaña, del lago, de un árbol solitario o de un cerro, la belleza ha expulsado todas las otras cosas de mí.

A: Oh, sí.

K: Y en ese instante no hay división entre aquello y yo, hay un sentido de gran belleza y disfrute.

A: Exactamente.

K: Vea, entonces, lo que ocurre.

A: Veo que hemos llegado a un punto donde vamos a dar un nuevo paso. Es asombroso cómo esta cosa se ha movido de manera inevitable pero no exenta de alegría. En nuestra próxima conversación me gustaría proseguir con esto.

21 de febrero de 1974

DIALOGO VIII

¿Trae felicidad el placer?

Dr. Anderson: Escuchándole como uno que trata de aprender algo sobre esto que somos internamente, en nuestra última conversación me encantó seguir el viaje que hicimos desde el temor, avanzando a través de otros puntos, hasta llegar al placer. Cuando interrumpimos aún estábamos hablando del placer y espero que ahora podamos continuar a partir de ahí.

Krishnamurti: Sí, señor, estábamos hablando del placer, del disfrute, del deleite, del regocijo y de la felicidad; nos preguntamos qué relación tiene el placer con el disfrute, el regocijo y la felicidad. ¿Es felicidad el placer? ¿Es regocijo? ¿Es disfrute? ¿O el placer es algo por completo diferente de estas tres cosas?

A: En inglés pensamos que hacemos una distinción entre el placer y el regocijo, sin que eso implique necesariamente que sabemos lo que queremos decir. En el empleo que hacemos de las palabras discriminamos a veces, considerando raro el uso de la palabra "placer" en vez de "regocijo", cuando pensamos que "regocijo" es la apropiada. Me interesa mucho la relación que hay entre las palabras "por favor" (*please*) y "placer" (*pleasure*). Cuando decimos a alguien: "Por favor, siéntese" (*please sit down*), eso se interpretará por lo general como...

K: ... tenga el placer de sentarse.

A: Sí, es una invitación, no un pedido.

K: No un pedido.

A: Correcto. Por lo tanto, dentro de la palabra "placer" está la insinuación del regocijo, una insinuación que no se reduce estrictamente a la palabra.

K: Me gustaría cuestionar que el placer tenga relación alguna con el regocijo.

A: No la palabra en sí, quiere usted decir.

K: O aun más allá de la palabra. ¿Existe una continuidad del placer al regocijo? ¿Hay un eslabón que los conecte? ¿Qué es el placer? Experimento placer en la comida, en pasear, en acumular dinero, en... una docena de cosas: en el sexo, en lastimar a la gente, en los instintos sádicos, en la violencia. Son todas formas de placer. Me dan placer y persigo ese placer. Uno desea tener poder, no importa si es sobre la cocinera o sobre la propia esposa o sobre un millar de personas, es lo mismo. El placer es algo que sostenemos, que alimentamos para que se mantenga. Y este placer, cuando es contrariado, se convierte en violencia, ira, celos, furia, queremos romper cosas, toda clase de actividades neuróticas, etcétera. Entonces, ¿qué es el placer y qué es lo que lo mantiene? ¿Qué es la persecución del placer, la constante tendencia al placer?

A: Creo que en nuestra primera conversación hubo algo que aludió a esto cuando hablamos de la necesidad inherente que uno observa en un progreso que jamás se consuma. No hay sino terminación y después un nuevo comienzo, pero no hay consumación en absoluto, no hay totalidad, realización completa —quiero decir un sentimiento de plenitud—.

K: Sí, comprendo, señor. Pero, ¿qué es eso que llamamos placer? Veo algo que me agrada y lo deseo: placer en la

posesión. Tomemos esta cosa simple que tienen todos, el niño, el adulto, el sacerdote: todos tienen este sentimiento de placer en la posesión. Poseer un juguete o una casa, poseer conocimientos o poseer la idea de Dios, o el placer que tienen los dictadores, las brutalidades totalitarias. Para hacer esto muy, muy sencillo: ¿Qué es el placer? Mire, señor, lo que ocurre: hay un árbol que se yergue solitario en la colina, hay una pradera verde y venados. Usted ve eso y dice "¡qué maravilloso!". No verbalmente, como cuando dice "qué maravilloso" para comunicarlo a alguien, sino cuando está solo y ve que eso es algo en verdad asombrosamente bello. Todo el movimiento de la Tierra, las flores, el venado, las praderas, el agua y el árbol solitario, las sombras... Usted ve eso. Es algo grandioso. Luego se vuelve y se aleja. Entonces el pensamiento dice: "¡Qué extraordinario era eso!"

A: Comparado con lo que es ahora.

K: Qué extraordinario, debo tenerlo nuevamente. Tengo que experimentar el mismo sentimiento que tuve entonces, por dos segundos o por cinco minutos. Vea, pues, lo que ocurre: hubo una respuesta inmediata a esa belleza, una respuesta no verbal, no emocional, no sentimental, no romántica; entonces viene el pensamiento y dice: "¡Qué extraordinario, qué deleite fue ése!". Después está el recuerdo de ello y la exigencia, el deseo de que se repita.

A: En los conciertos es eso lo que sucede cuando pedimos un bis.

K: Por supuesto.

A: Y con el bis hay un progresivo desconcierto. Porque la primera reaparición es un signo de adulación, de orgullo y todos están contentos. Pero después, por supuesto, está el problema de cuántos bises más pueden ser solicitados; puede ocurrir que el último bis sea una señal de que ya estamos hartos, que no queremos más.

K: Bien, bien. De modo que el pensamiento nutre, sostiene e imprime una dirección al placer. No había placer en el instante de la percepción de aquel árbol, de la colina, las sombras, los venados, el agua, la pradera. Toda la cosa era realmente no verbal, no romántica y demás; era percepción. No tenía nada que ver conmigo o con usted, estaba ahí. Entonces viene el pensamiento y da forma al recuerdo de ello, a la continuación de ese recuerdo mañana y a la exigencia y persecución de eso. Y cuando vuelvo a eso el día de mañana ya no es lo mismo. Me siento un poco sacudido. Me digo que estaba inspirado, que debo encontrar un medio de inspirarme nuevamente; por lo tanto, acudo a la bebida, al sexo, a esto o aquello, ¿me sigue?

A: ¿No cree que en la historia de la cultura, el establecimiento de los festivales podría estar relacionado con lo que usted dice?

K: Por supuesto.

A: En inglés tenemos el dicho: "Démonos la gran vida; el resto del tiempo vivimos muy mal".

K: Sí, el martes de carnaval y todo lo que eso implica. Vea lo que ocurre, señor. El placer es alimentado por el pensamiento: placer sexual, la imagen, el pensar en ello... todo eso y su repetición. Y el placer de la repetición. De ese modo uno prosigue con ello, mantiene la rutina. Ahora bien, ¿cuál es la relación del placer con el deleite del instante? Ni siquiera deleite, es algo inexpresable. ¿Hay, pues, relación alguna entre el placer y el disfrute? El disfrute se convierte en placer cuando el pensamiento dice: "He disfrutado eso, debo tener más".

A: Que en realidad es una pérdida del disfrute.

K: Sí, así es. De modo que el placer no tiene relación alguna con el éxtasis, con el deleite, el disfrute, el regocijo o la felicidad. Porque el placer es el movimiento del pensar en una dirección. No importa qué dirección pero una direc-

ción. Los otros no tienen dirección. El disfrute, uno lo disfruta. El regocijo es algo que no podemos invitar más de lo que podemos invitar a la felicidad. Ocurre y en ese instante no sabemos que somos felices. Es sólo al momento siguiente que decimos: ¡Qué feliz fui, qué maravilloso fue eso! Mire, pues, lo que sucede: ¿Puede la mente, el cerebro registrar la belleza de esa colina, registrar el árbol, el agua, la pradera y terminar con ello? No decir "quiero que se repita".

A: Sí. Lo que usted acaba de decir nos llevaría de nuevo a esa palabra "negación" de la que hablamos antes, porque tiene que haber un momento en que estamos a punto de perder el regocijo y, lo que usted está diciendo, es que en el instante en que aparece el "a punto de", algo debe hacerse.

K: Lo verá dentro de un momento, señor, verá qué cosa extraordinaria ocurre. Veo el placer, el disfrute y la felicidad, veo que el placer no se relaciona con lo otro. De modo que el pensamiento da una dirección al placer y lo alimenta. ¿Correcto? Ahora, la mente se pregunta: ¿Puede no haber interferencia del pensamiento en el disfrute? Disfruto. ¿Por qué debería intervenir el pensamiento en absoluto?

A: No hay ninguna razón.

K: Pero lo hace.

A: Lo hace, lo hace.

K: Por lo tanto, se suscita la pregunta: ¿Cómo hará la mente, el cerebro para impedir que el pensamiento intervenga en ese disfrute? ¿Entiende?

A: Sí.

K: Para que no interfiera. Por eso, los antiguos y las personas religiosas dijeron: "Controla el pensamiento". ¿Me sigue? "No le permitas que se introduzca furtivamente, contrólalo".

A: En el momento en que asoma su fea cabeza, ¡córtala de un golpe! Es como una hidra.

K: Como una hidra, sigue creciendo. Entonces, ¿es posible disfrutar, deleitarse con esa hermosa escena y no permitir que se introduzca el pensamiento? ¿Es posible? Le mostraré que es posible, completamente posible, si uno está atento a ese instante, *completamente* atento. ¿Entiende, señor?

A: Lo cual no tiene nada que ver con retorcerse en un esfuerzo muscular para lograrlo.

K: Correcto, sólo estar totalmente ahí. Cuando usted ve una puesta de Sol, véala completamente. Cuando ve la hermosa forma de un automóvil, *véala*. No deje que empiece el pensamiento. Eso significa estar completa y supremamente atento, con su mente, su cuerpo, sus nervios, con sus ojos y oídos, todo ha de hallarse atento. Entonces, el pensamiento no interviene en absoluto.

De modo que el placer está relacionado con el pensamiento y el pensamiento mismo produce la fragmentación en placer y no-placer. O sea, no tengo placer, debo perseguir el placer.

A: El pensamiento emite un juicio.

K: Un juicio. Entonces se introduce el sentimiento de frustración, de ira, de violencia, todo eso interviene ahí. Está la negación del placer, que es lo que han hecho las personas religiosas; han dicho "nada de placer". Son gente muy violenta.

A: La ironía de esto es abrumadora. En la filosofía clásica, Santo Tomás de Aquino nunca se cansaba de decir en su examen del pensamiento, que uno debe distinguir a fin de unir. Su motivo era muy diferente de lo que parecen entender los que lo han leído. Porque nos las hemos ingeniado para distinguir, pero jamás vemos la cosa total ni llegamos a la unión.

K: Ésa es toda la cuestión, señor. Por lo tanto, a menos que la gente comprenda de verdad la naturaleza del pensar, que la comprenda realmente muy, muy a fondo, el mero control nada significa. Personalmente, jamás he controlado cosa alguna. Esto puede sonar más bien absurdo, pero es un hecho.

A: Maravilloso.

K: Jamás. Pero he observado todo. El observar es su propia disciplina y su propia acción. Disciplina no en el sentido de adaptación, de represión, de ajustarse a un patrón, sino en el sentido de rectitud, de excelencia. Cuando veo algo, ¿por qué tengo que controlar? ¿Por qué tengo que controlar cuando veo un frasco de veneno sobre la repisa? No controlo, digo: eso es veneno, no lo bebo, no lo toco. Sólo cuando no leo correctamente el rótulo, cuando lo veo y pienso que es licor, lo tomo. Pero si leo el rótulo, si sé lo que es, no lo tocaré. No hay control.

A: Por supuesto que no, es algo evidente por sí mismo. Esto me recuerda ese maravilloso relato del Evangelio acerca de Pedro, quien en una tormenta ve a su Señor caminando sobre las aguas y es invitado a hacer lo mismo; lo hace realmente y da unos cuantos pasos, pero entonces, según el Evangelio, pierde la fe. A mi parecer, podríamos decir que desde el punto de vista en que usted lo ha estado expresando, en el instante mismo en que el pensamiento asumió la dirección, Pedro comenzó a hundirse. La razón de que me refiera a eso es porque percibo en sus palabras que existe un soporte que no es un fragmento de alguna otra cosa, sino un "algo" permanente que debe estar sosteniendo a la persona.

K: Yo no lo pondría de ese modo, señor. Eso abre las puertas a la idea de que Dios está dentro de uno.

A: Sí, veo la trampa.

K: Que dentro de uno está el yo superior, el Atman, lo permanente.

A: Quizá no deberíamos decir nada acerca de eso.

K: No, sin embargo podemos decir esto: ver el apetito, el deseo, ver las implicaciones, la estructura del placer, ver que éste no tiene relación alguna con el disfrute y el regocijo, *verlo* no verbalmente sino de hecho, mediante la observación, la atención, el cuidado, el máximo cuidado, ver todo eso trae una calidad extraordinaria de inteligencia. Después de todo, la inteligencia es sensibilidad. Ser absolutamente sensible es ver; si a eso lo llama usted inteligencia, entonces, el yo superior o lo que fuere no tiene sentido. ¿Entiende?

A: Es como decir que en ese instante la inteligencia se libera.

K: Sí, esa inteligencia interviene *en* la observación. Esa inteligencia opera todo el tiempo, si uno está viendo. He conocido toda mi vida a personas que han controlado, que han negado, que se han sacrificado y reprimido furiosamente, que se han disciplinado, torturado a sí mismas. Y yo me pregunto: ¿Para qué? Una mente torturada, deformada, embrutecida, ¿puede ver la verdad? Ciertamente, no. Se necesita una mente completamente sana, una mente total, intrínsecamente santa.* A menos que la mente sea sagrada, uno no puede ver lo que es sagrado. Por lo tanto, digo: lo siento, no tocaré nada de eso, no tiene sentido. Así que ignoro cómo ocurrió pero jamás, ni por un segundo, me he controlado a mí mismo, no sé lo que eso significa.

A: Sin embargo, es asombroso que sepa lo que eso es en los demás.

K: Oh, obviamente, uno puede verlo.

---

* Krishnamurti acostumbraba relacionar las palabras inglesas *whole* (total) y *holy* (santa) como provenientes de la misma raíz etimológica. (N. del T.).

A: Por lo tanto, es algo que usted puede ver sin haber...

K: ... pasado por ello.

A: Sin haber pasado por ello. Y bien, esto es para mí profundamente misterioso. No lo digo en el sentido de una mistificación.

K: No, no.

A: Quiero decir que es algo milagroso.

K: No, no necesariamente, señor. ¿Debo embriagarme a fin de averiguar qué es estar sobrio?

A: Oh, no.

K: Veo a un hombre que está ebrio y digo: «¡Por Dios!» Veo todo el movimiento de la embriaguez, lo que hay detrás, por las cosas que el ebrio pasa, lo veo y se acabó.

A: Pero a mí me parece, al escucharle, que usted hace algo más que observar meramente que alguien se ha venido de cara al suelo y entonces...

K: No, no.

A: Aquí hay algo más profundo.

K: Por supuesto.

A: Al menos para mí. El control es, en el sentido más profundo, una actividad, no un producto; y algo que usted no ha experimentado —que podríamos normalmente llamar intangible— está, no obstante, agudamente presente en usted.

K: Sí.

A: Interpreto, por lo que ha dicho, que la inteligencia revela eso. Si se le permite que lo revele.

K: Yo no diría "permite" señor. Es un peligro decir que se le "permite" a la inteligencia operar. Lo cual significa que primero tiene usted inteligencia y después le permite.

A: Sí, veo la trampa de esa construcción. Entiendo lo que quiere decir, porque ahora tenemos un observador con una nueva artimaña.

K: Entonces ve que por eso es que la disciplina tiene un significado diferente. Cuando usted comprende el placer, cuando comprende la relación que el placer tiene con el disfrute y con la belleza de la felicidad, con la belleza del regocijo y demás, entonces comprende la absoluta necesidad de una clase diferente de disciplina, la cual llega naturalmente. Después de todo, la palabra misma "disciplina" significa "aprender". Aprender, no adaptarse, no decir: debo disciplinarme a fin de ser como eso o no ser como aquello. Aprender significa ser capaz de escuchar, de ver, lo cual implica una capacidad que no es cultivable. Uno *puede* cultivar una capacidad, pero eso no es lo mismo que el acto de escuchar.

A: Sí, entiendo muy claramente.

K: La capacidad de aprender exige cierta disciplina. Debo concentrarme, debo dedicar mi tiempo a eso, debo desechar mis esfuerzos en cierta dirección y todo eso. O sea: desarrollar una determinada capacidad requiere tiempo.

A: Sí.

K: Pero la percepción no tiene nada que ver con el tiempo. Usted ve algo y actúa, como cuando ve un peligro. Actúa instantáneamente, porque está condicionado de ese modo respecto del peligro.

A: Exactamente.

K: Ese condicionamiento no es inteligencia, usted sólo está condicionado. Ve una víbora y se echa atrás, huye. Ve a un animal peligroso y corre. Todo eso es autoprotector, son respuestas condicionadas. Es muy simple. Pero la percepción y la acción no están condicionadas.

A: ¿Sabe?, en la historia del idioma inglés hemos puesto patas arriba esa palabra "temor" desde el punto de vista de su derivación gramatical, porque, si lo recuerdo correctamente, "temor" (*fear*) proviene de una palabra anglosajona (*foer*) que significa "peligro".

K: Peligro, por supuesto.

A: Ahora hemos desvirtuado psicológicamente esa palabra, de modo tal que "temor" implica más bien mi respuesta emocional a ese peligro.

K: Desde luego.

A: Y no lo que necesito hacer.

K: Sí, no advierto el peligro del temor.

A: Sí.

K: Tal como son ahora, los seres humanos corrientes están condicionados por la cultura y la civilización en que viven. Aceptan el nacionalismo —lo tomo como un ejemplo—, aceptan el nacionalismo, la bandera y todo lo demás. Pero el nacionalismo es una de las causas de la guerra.

A: Oh, sí, indudablemente.

K: Como lo es el patriotismo y esas cosas. Pero nosotros no vemos el peligro del nacionalismo porque estamos condicionados para considerar que el nacionalismo implica seguridad.

A: Pero sí vemos nuestro temor al enemigo.

K: Por supuesto.

A: Sí, correcto. Contemplar ese temor al enemigo embota nuestra capacidad de enfrentarnos con el peligro.

K: Están, pues, el temor, el placer y la disciplina. Disciplina significa aprender; estoy aprendiendo acerca del placer, la mente está aprendiendo acerca del placer. El aprender trae su propio orden.

A: Sí. Eso es lo que he estado llamando un milagro.

K: Trae su propio orden y ese orden dice: No seas tonto, el control está descartado, se acabó. Cierta vez vino a verme un monje. Tenía muchísimos seguidores y era muy conocido; todavía sigue siéndolo. Dijo: "He enseñado a mis discípulos..." y estaba muy orgulloso de tener miles de discípulos. Parecía más bien absurdo que un gurú estuviera orgulloso.

A: Tenía éxito.

K: Y el éxito significa Cadillacs o Rolls Royces, seguidores europeos y americanos, ¿entiende?, todo ese circo. Él estaba diciendo: "Yo he llegado porque he aprendido a controlar mis sentidos, mi cuerpo, mis pensamientos, mis deseos. Los he mantenido sujetos según dice el *Gita*, tirando de las riendas, como si manejara un caballo", usted sabe, sujetándolos. Siguió con lo mismo durante un rato. Dije: "Señor, ¿qué hay al final de eso? Usted ha controlado. ¿Dónde se encuentra al final de eso?". Contestó: "¿Qué es lo que me está preguntando? Yo he llegado". "¿Llegado a qué?". "He alcanzado la iluminación". Sólo preste atención a eso. Siga la secuencia de un ser humano que tiene una dirección a la cual llama verdad. Y para alcanzar eso están los pasos tradicionales, el sendero tradicional, el enfoque tradicional. El los ha seguido. Por lo tanto, dice: "Lo tengo, lo tengo en mi mano, sé lo que eso es". Le dije: "Muy bien, señor". Comenzó a excitarse mucho con eso porque quería convencerme de que era un gran hombre y todas esas cosas. De modo que permanecí muy callado escuchándole y se tranquilizó. Estábamos sentados junto al mar y le dije: "¿Ve ese mar, señor?". Contestó: "Por supuesto". "¿Puede retener esa agua en su mano? Cuando la retiene en su mano, eso ya no es el mar".

A: Correcto.

K: No pudo comprenderlo. Dije: "Muy bien". El viento estaba

soplando desde el norte, una brisa suave, fresca. Y le dije: "Hay una brisa. ¿Puede usted retener todo eso?". "No". "¿Puede retener la Tierra?". "No". "¿Qué es, entonces, lo que usted retiene? ¿Palabras?". Se enojó mucho y dijo: "¡No quiero escucharlo más, usted es una mala persona!". Y se marchó.

A: Estaba pensando en la absurda ironía de eso. Toda la vida él pensó que se sujetaba a sí mismo y se soltó, justamente, cuando se levantó y se fue.

K: Así que aprender acerca del placer, acerca del temor, nos libera realmente del temor y de la persecución del placer. Entonces hay en la vida un sentido de verdadero disfrute. Todo se vuelve un gran regocijo. La vida no es sólo una monótona rutina: ir a la oficina, sexo y dinero.

A: He pensado siempre que es una gran desgracia que en la espléndida retórica de nuestra Declaración de la Independencia, tengamos esa frase "la persecución del placer".

K: Persecución del placer.

A: Porque el niño, el niño brillante es educado en eso.

K: Oh, ya lo creo, señor.

A: Y cuando uno es muy joven no está en condiciones de darse vuelta y decir: "Todos son unos necios".

K: Lo sé, lo sé. Por eso, señor, usted ve entonces que la disciplina, en el sentido ortodoxo, no tiene cabida en una mente que desea aprender acerca de la verdad. No filosofar, no teorizar acerca de la verdad, no adornarla con cintas, como usted dice, sino aprender acerca de ella, aprender acerca del placer. Es realmente gracias a ese aprender que adviene un sentido extraordinario de orden, del cual hablamos el otro día. El orden que surge con la observación del placer en uno mismo. Hay disfrute, un sentido maravilloso de disfrutar cada instante y terminar con ello a

medida que uno lo va viviendo. Uno no conserva el disfrute que pasó; eso se convierte en placer y no tiene sentido. La repetición del placer es monotonía, aburrimiento. En este país y en otros países están aburridos, hartos de placer. Pero desean otros placeres en otras direcciones; por eso hay tanta proliferación de gurúes en este país. A causa de que todos los quieren, usted sabe, el circo continúa.

De modo que la disciplina es orden; la disciplina implica aprender acerca del placer, del disfrute, de la felicidad y la belleza de la felicidad. Cuando uno aprende, eso es siempre nuevo.

A: Lo que aquí cruza como un relámpago por mi mente, es que al parecer ha surgido una profunda confusión entre percepción y práctica.

K: Oh, sí.

A: He captado eso. Es como si tuviéramos la idea de que la percepción se perfecciona al cabo de la práctica.

K: ¡La práctica es rutina, es muerte!

A: Pero de hecho tenemos esa idea.

K: Vea, señor, siempre se dice que la libertad se encuentra al final, no al principio. Por el contrario, el principio, el primer paso es el único que cuenta, no el último paso. La comprensión de toda esta cuestión del temor y el placer, de la felicidad, sólo puede surgir en la libertad de la observación. En la observación estamos aprendiendo y actuando. Todo ocurre en el mismo instante, no el aprender y después el actuar. El hacer, el ver, están teniendo lugar simultáneamente, son algo total.

A: Todos estos maravillosos gerundios están de por sí en el modo infinito. Sí, hace un rato se me ocurrió que si prestáramos atención a nuestro lenguaje de la misma manera que a las flores, a las montañas y a las nubes...

K: Oh, sí.

A: ... al lenguaje no sólo desde el punto de vista de las palabras individuales, sino de las palabras dentro del contexto, de modo que pudiéramos relacionarlas con lo que llamamos su empleo en un sentido particular, entonces las palabras se revelarían completamente a sí mismas merced a la percepción, a la inteligencia.

K: Completamente de acuerdo.

A: Pero no prestamos atención a lo que decimos.

K: Eso es cierto, señor. Regresé después del almuerzo y alguien preguntó: "¿Ha disfrutado su comida?". Y había allí un hombre que dijo: "No somos cerdos para disfrutar".

A: Supongo que ha de haberse sentido muy virtuoso en vista de lo que se negó a sí mismo durante la comida.

K: En realidad es un problema de atención, ¿no es así?, ya sea que uno esté comiendo o esté observando el placer. Atención, ésa es la cosa que tenemos que investigar muy, muy profundamente: qué significa atender. Investigar si estamos prestando atención completa a algo o si solamente hay un oír, un escuchar y un ver superficiales a los que llamamos atender; o si se trata de una expresión del conocimiento en acción. En mi sentir, la atención no tiene nada que ver con el conocimiento o con la acción. En el atender mismo *está* la acción. Uno tiene que investigar, pues, qué es la acción.

A: Sí, veo una relación entre lo que usted acaba de decir acerca de la acción y lo que unas conversaciones antes consideramos con la palabra "movimiento".

K: Sí.

A: Lo que está activo, en curso. Y mientras usted hablaba acerca de mirar un árbol en la colina, recordé cierta vez que estuve parado en un ashram de la India; llegué a mi

cuarto y una mona estaba sentada en el alféizar de la ventana con su pequeño bebé. Me miró directamente al rostro y yo miré directamente al suyo, pero ella me miraba de manera más directa; tuve la extraña sensación de que yo era un ser humano que estaba siendo...

K: ... investigado...

A: ... investigado por esta mona. Para mí fue una conmoción profunda.

K: Señor, hace un tiempo me encontraba en Benarés en el lugar al que voy habitualmente; estaba haciendo ejercicios de yoga cuando una mona grande de cara negra y larga cola vino y se sentó en el balcón. Yo había cerrado los ojos y cuando miré hacia arriba allí estaba esta mona grande. Me miraba y la miré. Los monos grandes, señor, son animales muy poderosos; extendió su mano hacia mí, de modo que me levanté y sostuve la suya, así, la sostuve.

A: La sostuvo.

K: Era áspera pero muy, muy flexible, extraordinariamente flexible. Nos miramos el uno al otro y ella quería entrar en la habitación. Le dije: "Mira, estoy haciendo ejercicios, tengo poco tiempo, ven otro día". En cierto modo le hablé. Entonces me miró y yo retrocedí. Se quedó allí por dos o tres minutos y lentamente se marchó.

A: Un acto completo de atención entre ustedes.

K: No había sentimiento de temor: ella no tenía miedo, yo no tenía miedo. Tiene que haber habido una comunicación, un sentido de amistad, usted sabe, sin ningún antagonismo, sin ningún temor. Creo que la atención no es algo que pueda ser practicado o cultivado, que uno pueda ir a una escuela para aprender cómo estar atento. Pero eso es lo que hacen en este país y en otros lugares; dicen: "No sé qué es la atención, voy a aprenderlo de alguien que me dirá cómo obtenerla". Entonces eso no es atención.

A: Lo llaman lectura veloz.

K: Lectura veloz, sí.

A: Mil palabras por minuto.

K: Señor, por eso pienso que hay un gran sentido de solicitud y afecto en el estar atentos; significa observar diligentemente, "leer" exactamente lo que es, lo que está ahí. No interpretarlo, no traducirlo, no procurar hacer algo con ello, sino leer lo que está ahí. Hay un número infinito de cosas para ver. Como hemos dicho, hay muchísimo para ver y comprender en el placer. Y para eso uno tiene que ser observador, atento, diligente, cuidadoso. Pero nosotros somos negligentes, lo opuesto. ¿Qué hay de malo en el placer?

Lo que hemos hecho, pues, es leer realmente todo este mapa.

A: Sí.

K: Empezando con la responsabilidad, siguiendo con la relación, el temor y el placer. Todo eso. Sólo observando este extraordinario mapa de nuestra vida.

A: La belleza de ello es que nos hemos estado moviendo dentro del interés por la transformación del hombre —la cual no depende del conocimiento ni del tiempo— sin preocuparnos si nos desviábamos de nuestro curso. Ello está ocurriendo naturalmente. Supongo que no es una sorpresa para usted.

K: Es también por eso, señor, que es bueno vivir en compañía del sabio. Vivir con un hombre realmente sabio, no con personas que fingen serlo. No vivir a base de libros o asistiendo a clases donde nos enseñan sabiduría. La sabiduría es algo que llega con el conocimiento propio.

A: Eso me recuerda un himno de los Vedas que se refiere a la diosa del habla, la cual nunca aparece, excepto entre los amigos.

K: Sí.

A: Lo que eso significa realmente es que, a menos que el cuidado y el afecto que usted mencionó sean constantes y coincidentes con la atención, no puede haber otra cosa que cháchara.

K: Por supuesto.

A: Sólo puede haber cháchara verbal.

K: Que el mundo moderno está fomentando.

A: Sí.

K: Lo cual implica placeres superficiales, no disfrute. ¿Entiende? Los placeres superficiales han llegado a ser la maldición. Ir tras eso es una de las cosas más difíciles de hacer para la gente.

A: Porque eso corre más y más rápidamente.

K: Es justamente eso, eso es lo que está destruyendo la Tierra, el aire, todo. Hay un lugar en la India al que voy todos los años, donde existe una escuela con la que estoy relacionado. Los cerros de allá son los cerros más antiguos del mundo. Nada ha sido alterado, no hay topadoras ni casas; es un lugar antiguo con esos viejos cerros. Y uno percibe la inmensidad del tiempo, existe la sensación de un no-movimiento absoluto. Es un lugar que está muy lejos de la civilización, de todo este circo. Cuando usted llega allá, percibe esta quietud total que el tiempo no ha tocado. Y cuando se va y regresa a la civilización, se siente más bien perdido y se pregunta: ¿Cuál es el sentido de todo esto? ¿Por qué tanto ruido para nada? Por eso es tan extraordinario y bastante incitante, es un gran deleite verlo todo tal como es, incluido uno mismo. Ver lo que soy, no a través de los ojos de un profesor, de un psicólogo, de un gurú o de un libro; sólo ver lo que soy y leer lo que soy. Porque toda la historia está dentro de mí. ¿Entiende?

A: Por supuesto. Hay algo inmensamente bello en eso. ¿Piensa que en nuestra próxima conversación podríamos considerar la relación que hay entre la belleza y lo que usted ha dicho?

21 de febrero de 1974

DIALOGO IX

Dolor, pasión y belleza

Dr. Anderson: Señor Krishnamurti, en nuestra última conversación comenzamos con la discusión del temor y la relación que éste tiene con la transformación del individuo, la cual no depende del conocimiento ni del tiempo. De ahí pasamos al placer y, justo cuando llegábamos al final de la conversación, surgió la cuestión de la belleza.

Krishnamurti: Uno se pregunta a menudo por qué los museos están tan repletos de pinturas y estatuas. ¿Es a causa de que el hombre ha perdido contacto con la naturaleza y, por lo tanto, tiene que ir a los museos para contemplar las pinturas famosas de otras personas? Y algunas de esas pinturas son de veras maravillosamente hermosas. ¿Por qué existen los museos en absoluto? Sólo pregunto, no digo que deban o no existir. He visitado muchos museos en todo el mundo, he sido guiado en ellos por expertos y siempre he sentido como si estuviera mirando cosas que, para mí, eran tan artificiales, las expresiones de lo que otras personas consideraban que es la belleza. Porque cuando usted lee un poema de Keats, un poema que un hombre escribe con el corazón y con un sentimiento muy profundo, percibe que él quiere comunicarle algo que siente, que él considera como la más exquisita esencia de la belleza.

También he contemplado muchísimas catedrales, como usted debe haberlo hecho, por toda Europa; ahí también se revela esta expresión de los sentimientos del hombre, la devoción y la reverencia en la mampostería, en los maravillosos edificios. Mirando todo esto siempre me ha sorprendido cuando la gente habla o escribe acerca de la belleza y me he preguntado si es algo creado por el hombre, si es algo que vemos en la naturaleza o si más bien no tiene nada que ver con el mármol o la pintura o las palabras, sino que es algo profundamente interno. Muy a menudo, discutiendo con los así llamados profesionales, la belleza me parece estar siempre en alguna parte "allí fuera", en la pintura moderna, en la música moderna, en la música pop y demás. ¡Por alguna razón es siempre tan terriblemente artificial! Puedo estar equivocado.

¿Pero qué es la belleza? ¿Debe expresarse? Ésa es una de las preguntas. ¿Necesita de la palabra, de la piedra, del color, de la pintura? ¿O es algo que no puede ser expresado en palabras, en un edificio, en una estatua? Investiguemos, pues, esta cuestión de lo que es la belleza. Pienso que para investigar bien a fondo tenemos que saber o comprender qué es el sufrimiento, porque sin pasión no puede haber belleza. Pasión no en el sentido de lujuria, sino la pasión que llega cuando existe un sufrimiento inmenso; permanecer con ese sufrimiento, no escapar de él, trae consigo esta pasión. La pasión implica el abandono completo del "yo", del "mí mismo", del ego. Por lo tanto, implica gran austeridad, no la austeridad en el sentido que le han dado los religiosos siguiendo el significado original de esa palabra: áspero, seco, severo, sino más bien la austeridad de la gran belleza.

A: Sí, le estoy siguiendo.

K: Un gran sentido de dignidad, de belleza, la cual es esencialmente austera. Ser austero, no verbalmente o ideológicamente sino ser de verdad austero, implica abandonar

totalmente el "yo", soltarlo. Y uno no puede dejar que eso ocurra si no ha comprendido profundamente qué es el sufrimiento. Porque "pasión" proviene de la palabra "sufrimiento". La raíz etimológica de esa palabra significa dolor, sufrimiento.

A: Sentir.

K: Sentir. Usted ve, señor, que la gente ha escapado del sufrimiento. Pienso que éste se halla profundamente relacionado con la belleza, lo cual no significa que uno debe sufrir.

A: No, no es que uno tenga que sufrir.

K: Pero tenemos que ir un poco más despacio, estoy adelantándome demasiado rápidamente. En primer lugar, damos por sentado que sabemos lo que es la belleza. Vemos un Picasso o un Rembrandt o un Miguel Ángel y pensamos en lo maravillosos que son. *Creemos* saberlo. Hemos leído al respecto en libros, los expertos han escrito sobre esas cosas, etcétera. Leemos eso y decimos "sí", lo absorbemos a través de otros. Pero si uno está investigando de verdad qué es la belleza, tiene que haber un gran sentido de humildad. Uno tiene que empezar por decir: "No sé lo que la belleza es *realmente*, puedo imaginar lo que es, he aprendido lo que es, me lo han enseñado en escuelas, en colegios, he leído libros, he ido a giras guiadas y todo eso, he visitado miles de museos... pero para descubrir realmente la profundidad de la belleza, la profundidad del color, la profundidad de ese sentimiento, la mente tiene que comenzar con un gran sentido de humildad: *No sé.* Tal como uno realmente no sabe qué es la meditación. Uno *piensa* que lo sabe. Discutiremos la meditación cuando lleguemos a eso. De modo que, si estamos investigando qué es la belleza, hemos de comenzar con un gran sentido de humildad, de no saber. Ese mismo "no saber" *es* belleza.

A: Sí, le he estado escuchando y tratando de abrirme a esta relación que usted establece entre belleza y pasión.

K: Vea, señor, el hombre sufre no sólo en lo personal, sino que está el inmenso sufrimiento de la humanidad. Éste es una cosa que impregna el Universo. El hombre ha sufrido físicamente, psicológicamente, espiritualmente, en todas las formas por siglos y siglos. La madre llora porque han matado a su hijo, la esposa llora porque su marido ha quedado mutilado en la guerra o en un accidente; hay un sufrimiento inmenso en el mundo. Y es realmente algo tremendo tomar conciencia de este sufrimiento.

A: Sí.

K: No creo que la gente tenga conciencia y menos aún que sienta este inmenso dolor que hay en el mundo. Todos están muy interesados en su propio sufrimiento personal, pasan por alto el dolor de un pobre hombre o una pobre mujer que en la India, en China o en cualquier otra parte del mundo oriental posiblemente nunca tengan una comida completa, ropas limpias, un lecho confortable. Y está el dolor de miles de personas que son muertas en la guerra, o que en el mundo totalitario son ejecutadas por ideologías, que viven bajo la tiranía y el terror que esto implica. Está, pues, todo este dolor en el mundo. Y está también el dolor personal. Sin comprender eso muy, muy profundamente y resolverlo, la pasión no podrá surgir del dolor. Y sin pasión, ¿cómo puede uno ver la belleza? Intelectualmente, puede apreciar una pintura o un poema o una estatua, pero necesita este gran sentimiento de estar estallando internamente una pasión, una pasión explosiva. Eso crea, de por sí, la sensibilidad capaz de ver la belleza. Por lo tanto, creo que es más bien importante comprender el dolor. Piénso que la belleza, la pasión y el dolor están relacionados.

A: Me interesa el orden en que dijo usted esas palabras. En relación con la transformación de que hemos estado hablando, interpreto que uno pasa desde el dolor a la pasión y a la belleza.

K: Así es, señor.

A: Sí, prosiga, por favor.

K: Vea, si no me equivoco, en el mundo cristiano el dolor es delegado en una persona y, por medio de esa persona, nosotros de algún modo escapamos del dolor, o al menos tenemos la esperanza de que escapamos. En el mundo oriental, el dolor es racionalizado mediante la doctrina del *karma*. Usted sabe, la palabra *karma* significa "hacer". Ellos creen en el *karma*. Lo que usted ha "hecho" en la vida pasada lo paga en la presente o es recompensado por ello en la presente, etcétera, etcétera. Están, pues, estas dos categorías de escapes. Y hay miles de escapes: whisky, drogas, sexo, ir a misa y demás. El hombre nunca ha permanecido con el hecho del dolor. Siempre ha buscado, o bien consuelo en una creencia, en una acción, o en la identificación con algo más grande que él mismo; pero nunca ha dicho: "Miremos, tengo que ver qué es esto, tengo que penetrar en ello y no delegarlo en nadie más. Tengo que investigarlo, afrontarlo, mirarlo, tengo que saber lo que es". Entonces, cuando la mente no escapa de este dolor, ya sea el dolor personal o el dolor de la humanidad, si uno no escapa, no racionaliza, no trata de sobrepasar al dolor, si el dolor no lo amedrenta, entonces uno permanece con él. Porque cualquier movimiento para escapar de "lo que es" es una disipación de energía. Impide la verdadera comprensión de "lo que es". "Lo que es" es el dolor. Y nosotros hemos ideado medios y recursos ingeniosos para escapar de él. Entonces, si no hay escape en absoluto, uno permanece con el dolor. No sé si usted ha hecho esto alguna vez. Porque en la vida de todo el mundo hay un incidente, un acontecimiento que trae un dolor tremendo. Puede ser un suceso, una palabra, un accidente, un sentimiento quebrantador de soledad absoluta, etcétera. Estas cosas ocurren y con ellas adviene este sentimiento de dolor total. Ahora bien, cuando la mente puede perma-

necer con ese dolor sin apartarse de él, del dolor surge una gran pasión. No una pasión cultivada, no un intento artificial de ser apasionado, sino que el movimiento de pasión nace de este no apartarse del dolor. Nace del total, completo *permanecer con* el dolor.

A: Estoy pensando que cuando hablamos de alguien que sufre, decimos que está desconsolado.

K: Sí.

A: Y pensamos inmediatamente que el antídoto para eso es librarse del "des", no permanecer con el "des". Mientras usted hablaba he estado viendo la relación recíproca, en un sentido polar, que hay entre la acción y la pasión. La pasión es capaz de sufrir, de experimentar un cambio. Mientras que la acción es la que efectúa el cambio. Y éste sería el movimiento del dolor a la pasión en el punto preciso —si le he comprendido correctamente— donde me vuelvo capaz de soportar lo que está ahí.

K: Cuando no hay escape, cuando no hay deseo de buscar consuelo fuera de "lo que es", entonces de esa realidad absoluta, ineludible, surge esta llama de pasión. Y sin ella no hay belleza. Usted podrá escribir interminables volúmenes acerca de la belleza o ser un pintor famoso, pero sin esa cualidad de la pasión que es el resultado de una gran comprensión del dolor, no veo cómo puede existir la belleza. Uno observa también cómo el hombre ha perdido contacto con la naturaleza.

A: Oh, sí.

K: Por completo; especialmente en las grandes ciudades y aun en las pequeñas aldeas y villorrios, el hombre siempre se dirige a lo externo perseguido por su propio pensamiento. Así ha perdido, en mayor o menor medida, el contacto con la naturaleza. La naturaleza no significa nada para él, es meramente "linda". Hace muchos años, me encontraba con

algunos amigos y mi hermano en el Gran Cañón contemplando esa cosa maravillosa, increíble, los colores, la profundidad de las sombras. Llegó un grupo de personas y una mujer dijo: "¿No es maravilloso?", y la que estaba junto a ella dijo: "Vayamos a tomar el té". Y se fueron al trote. ¿Entiende? Eso es lo que está pasando en el mundo. Hemos perdido completamente el contacto con la naturaleza, no sabemos lo que significa. Y también matamos. Matamos por comida, matamos por diversión, matamos por deporte... no examinaré eso. Existe, pues, esta falta de una relación íntima con la naturaleza.

De modo que ya lo ve, señor, nos estamos volviendo más y más artificiales, más y más superficiales, más y más verbales; nos movemos en una dirección lineal, no vertical en absoluto, sino lineal. Así, naturalmente, las cosas artificiales se vuelven más importantes, teatros, cines, usted conoce todo el negocio del mundo moderno. Son muy pocos los que poseen internamente este sentido de la belleza, belleza en la conducta. ¿Comprende, señor?

A: Oh, sí.

K: Belleza en la conducta, belleza en el uso del lenguaje, en la voz, en la manera de caminar... el sentido de humildad. Con esa humildad todo se vuelve tan suave, tan tranquilo, tan pleno de belleza. No tenemos nada de eso. Visitamos los museos, estudiamos las pinturas y hemos perdido la delicadeza, la sensibilidad de la mente, del corazón, del cuerpo. ¿Cómo podemos saber qué es la belleza cuando hemos perdido esta sensibilidad? Y cuando carecemos de sensibilidad, acudimos a algún lugar para aprender a ser sensibles. Vamos a un seminario, a un *ashram* o a alguna corrupta cueva donde aprendemos a ser sensibles. Se vuelve algo muy desagradable. Por lo tanto, como usted es un profesor o maestro, ¿cómo puede educar a los estudiantes para que posean esta cualidad? Esto llega a ser muy, muy importante. Uno tiene que preguntarse, enton-

ces: ¿Para qué estamos educando? ¿Para qué nos educan? Todos están siendo educados. En Norteamérica, probablemente el noventa por ciento de las personas recibe educación, sabe cómo leer y escribir y demás. Pero, ¿para qué?

A: Sin embargo, es un hecho —al menos en mi experiencia de enseñar año tras año— que con toda esta proliferación de las así llamadas técnicas educativas, los estudiantes de hoy en día se interesan menos por la palabra escrita y hablada de como lo hacían no demasiados años atrás.

K: Señor, por eso, cuando he hablado en diversas universidades y en otras partes, siempre he preguntado para qué se nos educa. ¿Sólo para convertirnos en oficinistas glorificados?

A: A eso se llega.

K: Por supuesto. Glorificados hombres de negocios y Dios sabe qué más. ¿Para qué? Si yo tuviera un hijo, ése sería un problema tremendo para mí. Afortunadamente, no tengo un hijo, pero ésa sería para mí una pregunta candente. ¿Qué hacer con los hijos que tengo? ¿Mandarlos a todas estas escuelas donde no les enseñan otra cosa que a leer y escribir un libro, a memorizar y a olvidar así el campo total de la vida? Les enseñan acerca del sexo y la reproducción y todas esas fruslerías. ¿Pero luego qué? Para mí es ésta una pregunta tremendamente importante, porque estoy vinculado con siete escuelas en la India y una en Inglaterra, y vamos a establecer una aquí en California. Es una pregunta candente: ¿Qué estamos haciendo con nuestros hijos? ¿Los estamos convirtiendo en robots, en hábiles, astutos oficinistas, en grandes científicos que inventan esto o aquello pero que fuera de eso son seres humanos comunes, insignificantes, con mentes vulgares? ¿Me sigue, señor?

A: Lo sigo.

K: Entonces, ¿puede un ser humano educar a otro para que crezca en la belleza, en la bondad, para que pueda florecer en gran afecto y solicitud? Porque si no hacemos eso estamos destruyendo la Tierra, contaminando el aire, tal como ocurre ahora. Nosotros, los seres humanos, destruimos todo lo que tocamos. De modo que esto se vuelve algo muy, muy serio: estamos hablando de la belleza, del placer, del temor, de la relación, del orden y demás, de todo eso, pero ninguna de estas cosas se enseña en ninguna escuela.

A: No. Ayer planteé esta misma pregunta en mi clase y todos estuvimos muy dispuestos a admitir que estamos en un avanzado curso universitario y que jamás hemos oído nada acerca de esto.

K: Es trágico, señor.

A: Y a causa de que no hemos oído nada acerca de esto, uno se pregunta si podemos realmente escuchar algo como esto.

K: Y si el maestro o profesor es lo bastante honesto como para decir: "No sé, voy a aprender acerca de estas cosas". Por eso, señor, es que la civilización occidental —no la estoy condenando— se interesa principalmente en el comercio y en el consumo y es una sociedad inmoral. Cuando hablamos sobre la transformación del hombre, no en el campo del conocimiento o del tiempo sino más allá, ¿quién se interesa en estas cosas? ¿Quién se preocupa realmente? Porque el padre sale a trabajar para ganarse la vida, la madre hace lo mismo y el hijo es un mero incidente.

A: Ésta parecerá probablemente una afirmación extravagante para que yo la haga, pero pienso que ahora estamos llegando al punto donde, digamos, si un adolescente plantea esta cuestión en el nivel en que usted la ha estado planteando y persiste en ella, se suscita seriamente la pregunta de si es un chico normal.

K: Sí, de acuerdo.

A: Esto hace que uno piense en Sócrates, quien era muy claro al sostener que sabía una sola cosa: que no sabía nada. No lo decía con mucha frecuencia, pero lo dijo suficientes veces como para que lo mataran. Al final lo tomaron bastante en serio y lo mataron. Hoy pienso que lo hubieran puesto en alguna institución, para estudiarlo. Toda la cosa tendría que ser "reprimida".

K: Es lo que ha ocurrido en Rusia. Los mandan a un hospital mental y los destruyen. Señor, aquí lo descuidamos todo por algún beneficio superficial, por dinero. El dinero implica poder, posición, autoridad, todo.

A: Volvemos a la cuestión del éxito que usted mencionó antes. Éste se encuentra siempre más tarde, sobre un eje horizontal.

Mientras usted hablaba de la naturaleza, quise que compartiéramos algo que contiene un humor irónico desde el punto de vista de la erudición: pensé en esos maravillosos himnos védicos dedicados a la Aurora.

K: Oh, sí.

A: En el pasaje de la Aurora que llega con sus dedos rosados, los eruditos han expresado sorpresa de que el número de himnos dedicados a ella sean pocos en comparación con los dedicados a otros dioses. La atención en el estudio es atraída no por la calidad, la sorprendente belleza de los himnos; lo importante para los eruditos es descubrir qué dios —en este caso Indra— es mencionado con mayor frecuencia en el *Rig Veda.* Ahora bien, no estoy tratando de sugerir que debe pasarse por alto la cantidad, pero si la cuestión ha de ser encarada del modo como usted la ha estado investigando, más y más profundamente, entonces creo que el estudio tendría que haber tomado un curso muy distinto. Deberían habernos enseñado a sentarnos y dejar que el himno se revele a sí mismo en vez de medirlo.

K: Eso es lo que iba a decir. Vea, al discutir la belleza, la pasión y el dolor, debemos examinar también la pregunta: ¿Qué es la acción? Porque la acción está relacionada con todo eso.

A: Sí, por supuesto.

K: ¿Qué es la acción? Porque la vida es acción, hablar es una acción. Todo es acción, sentarse aquí es una acción. Conversar, dialogar, discutir, examinar cosas, es una serie de acciones, un movimiento en la acción. Entonces, ¿qué es la acción? Acción significa, obviamente, actuar *ahora*, no "he actuado" o "actuaré". Es el presente activo de la palabra "actuar", que es estar "actuando" todo el tiempo. Es un movimiento en el tiempo y fuera del tiempo —examinaremos esto un poquito más tarde—. Entonces, ¿qué es la acción que no trae dolor? Uno tiene que formularse esta pregunta porque toda acción, tal como procedemos ahora, es remordimiento, contradicción, la sensación de un movimiento sin sentido, represión, ajuste y demás. Eso es la acción para la mayoría de la gente: rutina, repetición, el recuerdo de cosas pasadas y el actuar conforme a ese recuerdo. Por lo tanto, a menos que comprendamos muy profundamente qué es la acción, no seremos capaces de comprender qué es el dolor. Tenemos, pues, la acción, el dolor, la pasión y la belleza. Son una unidad, no un divorcio, no hay separación con la acción en el principio y la belleza en el final. No es así en absoluto, es todo una sola cosa. Pero, observándola, nos preguntamos: ¿Qué es la acción? Hasta donde sabemos, hoy la acción es conforme a una fórmula, a un concepto o a una ideología: la ideología comunista, la ideología capitalista, la ideología socialista, o la de un cristiano o un hindú con su propia ideología. Así, la acción es aproximación a una idea. Actúo de acuerdo con mi concepto. Ese concepto es tradicional o ha sido elaborado por mí o por algún experto. Lo han formulado Lenín, Marx, y yo me ajusto a lo que pienso que Lenín y

Marx formularon. La acción es de acuerdo con un patrón. ¿Lo sigue?

A: Sí, lo sigo. Lo que se me ocurre es que, bajo esas tiranías, uno es literalmente arreado.

K: Absolutamente. Arreado, condicionado, embrutecido. Uno no se preocupa por nada, excepto por ideas y por llevar a cabo ideas. Vea lo que está ocurriendo en China y en Rusia. Y aquí también, la misma cosa opera en una forma modificada. De modo que la acción, tal como hoy la conocemos, es ajuste a un patrón, ya sea en el futuro o en el pasado, a una idea que llevamos a la práctica. Es una resolución o una decisión que yo realizo en la acción. El *pasado* está actuando de este modo, eso no es *acción*. No sé si me expreso claramente.

A: Sí, experimentamos una convicción radical de que, si no generamos un patrón, no habrá orden.

K: ¿Entiende, entonces, lo que ocurre? El orden es en términos de un patrón.

A: Sí, un patrón preconcebido.

K: Por lo tanto, eso es desorden, contra el cual lucha un hombre inteligente —lucha en el sentido de que se rebela—. Por eso, si hemos de comprender qué es la belleza, es muy importante comprender qué es la acción. ¿Puede haber acción sin idea? Idea significa ver; esto lo sabemos por los griegos. Significa ver, lo cual quiere decir ver y actuar. No ver, extraer una conclusión de eso y después actuar conforme a esa conclusión. No percibir y, de esa percepción, derivar una creencia, una idea o una fórmula y actuar conforme a esa creencia, idea o fórmula. Cuando hacemos eso nos hemos alejado de la percepción. Actuamos sólo de acuerdo con una fórmula; por lo tanto, actuamos mecánicamente. Usted ve cómo nuestras mentes se han vuelto mecánicas.

A: Necesariamente.

K: Por eso uno debe formular esta pregunta esencial: ¿Qué es la acción? ¿Es una repetición? ¿Es imitación? ¿Es un ajuste entre "lo que es" y "lo que debería ser" o "lo que ha sido"? ¿Es conformidad a un patrón, a una creencia o a una fórmula? Si lo es, entonces debe engendrar inevitablemente conflicto. Porque entre la idea y la acción hay un intervalo, una demora, y en ese intervalo ocurren muchísimas cosas. Hay una división en la que tienen lugar otros incidentes y, en consecuencia, tiene que haber inevitablemente conflicto. Por lo tanto, la acción nunca es completa, total, nunca termina. La acción implica un terminar. Usted sabe, el otro día usó la palabra "Vedanta". Me han dicho que significa la terminación del conocimiento; no la continuación del conocimiento, sino la terminación. ¿Existe, pues, una acción que no esté atada al pasado o al futuro como tiempo, ni a una fórmula ni a una creencia ni a una idea, sino que sea *acción*? Acción en la que ver es actuar.

A: Sí.

K: Ahora bien, el ver que es acción se convierte en un movimiento extraordinario en libertad. Lo otro no es libertad; por lo tanto, los comunistas dicen que no hay tal cosa como la libertad, que es una idea burguesa. Por supuesto que es una idea burguesa, porque la gente vive a base de ideas, de conceptos, no de acción. Vive de acuerdo con ideas y pone esas ideas en acción, lo cual no es acción, no es actuar.

A: Oh, sí, de acuerdo.

K: Esto es lo que hacemos en Occidente y en Oriente, en todo el mundo, actuar según una fórmula, una idea, una creencia, un concepto, una conclusión, una decisión; jamás el ver y el actuar simultáneos.

Señor, como usted ve, comenzamos a percibir qué es la libertad en la acción.

A: Sí.

K: El ver y el actuar son impedidos por el observador que es el pasado, la fórmula, el concepto, la creencia. Ese observador se introduce entre la percepción y la acción. Ese observador es el factor que divide, es la idea y la conclusión en acción. Entonces, ¿podemos actuar solamente cuando hay percepción? Hacemos eso cuando nos encontramos al borde de un precipicio: entonces la percepción del peligro es acción instantánea.

A: Si recuerdo correctamente, la palabra "alerta" proviene de una palabra italiana que alude a estar al borde de un despeñadero.

K: Vea, eso es muy interesante, estamos condicionados al peligro de un despeñadero, de una víbora, de un animal peligroso y esas cosas; pero también estamos condicionados al concepto de que debemos actuar de acuerdo con una idea, que de lo contrario no hay acción.

A: Sí, estamos terriblemente condicionados de ese modo.

K: Tenemos, pues, este condicionamiento al peligro y el condicionamiento al hecho de que no podemos actuar sin una fórmula, un concepto, una creencia y demás. Estas dos cosas son, pues, los factores de nuestro condicionamiento. Entonces viene alguien y dice: "Miren, eso no es acción, es meramente una repetición modificada de lo que ha sido, pero no es acción. La acción existe cuando uno ve algo y actúa".

A: Y la reacción a eso es: "Oh, ya lo veo, él tiene una nueva definición para la acción".

K: No estoy definiendo. He obrado así durante toda mi vida: veo algo y lo hago. Por ejemplo, como quizás usted lo sepa —y no lo digo en un sentido personal—, cuando yo era un

muchacho se formó a mí alrededor una gran organización espiritual con miles de seguidores y una gran extensión de tierras, 5000 acres, castillos, dinero y demás. Y en 1929 dije que todo eso estaba errado, lo disolví, devolví la propiedad, etcétera. Vi lo incorrecto que eso era. Hubo un ver, no conclusiones, comparaciones... Vi cómo las religiones habían hecho eso. Vi y actué; por eso jamás me he arrepentido. Jamás dije: "Oh, he cometido una equivocación porque no tendré en quién apoyarme". ¿Entiende?

Sí, entiendo. En nuestra próxima conversación, ¿podríamos relacionar la belleza con el ver y el escuchar?

22 de febrero de 1974

DIALOGO X

El arte de escuchar

Dr. Anderson: Durante el último encuentro hablamos acerca de la belleza y, justo cuando llegábamos al final de nuestra conversación, convinimos en tratar la próxima vez la relación que hay entre el ver y la transformación del hombre.

Krishnamurti: Señor, ¿qué es ver, qué es escuchar y qué es aprender? Creo que las tres cosas están relacionadas entre sí: el aprender, el escuchar y el ver. ¿Qué es ver, percibir? ¿Vemos realmente, o vemos oscuramente a través de una pantalla? Una pantalla de prejuicios, la pantalla de nuestras idiosincrasias, de nuestras experiencias, deseos, placeres, temores y, obviamente, de nuestras imágenes acerca de lo que vemos y de nosotros mismos. Por lo tanto, tenemos pantalla tras pantalla entre nosotros y el objeto de la percepción. Entonces, ¿vemos siquiera alguna vez la cosa? ¿O el ver está coloreado o impedido por nuestros conocimientos, por nuestras experiencias, por las imágenes o creencias que condicionan nuestra mente, por los recuerdos que la mente ha cultivado, de modo que el *ver* quizá no ocurra en absoluto? Y, ¿es posible que la mente no tenga estas imágenes, estas conclusiones, creencias, recuerdos, prejuicios, temores? ¿Que no tenga esas pantallas y pueda simplemente mirar? Creo que esto se vuelve muy importante, porque cuando vemos eso de que estoy

hablando, no podemos hacer otra cosa que actuar. No hay postergación posible.

A: Ni sucesión ni intervalo.

K: Porque cuando la acción se basa en una creencia, en una conclusión, en una idea, esa acción está atada al tiempo. Una acción así generará inevitablemente conflicto, lamentaciones y demás. Se vuelve, entonces, muy importante averiguar qué es ver, percibir, qué es escuchar. ¿Escuchamos alguna vez? Cuando uno está casado y tiene esposa o marido, o cuando tiene una amiga o un amigo, ¿los escucha alguna vez? ¿O los escucha a través de la imagen que ha construido respecto de ellos? ¿Los escucha a través de la pantalla de las irritaciones, de los enojos, de la dominación, ya sabe, de las cosas terribles que tienen lugar en la relación? Entonces, ¿escucho alguna vez directamente lo que usted dice, sin traducirlo, sin transformarlo ni deformarlo? ¿Escucho alguna vez el canto de un pájaro o el llanto de un niño o el grito de dolor de un hombre que sufre? ¿Entiende, señor? ¿Escuchó jamás cosa alguna?

A: Es como si todos consideraran que el escuchar requiere un acto de la voluntad, que para eso tienen que enredarse en alguna especie de esfuerzo doloroso. No sólo para dar satisfacción a alguien que insiste en que no están escuchando, sino para lograr escuchar ellos mismos.

K: Correcto. Entonces, ¿escucha en absoluto un ser humano, Y o X? ¿Y qué ocurre cuando escucho de verdad? Escuchar en el sentido de hacerlo sin ninguna interferencia, sin ninguna interpretación, conclusión, agrado o desagrado, sin nada de eso. ¿Qué ocurre cuando escucho realmente? Señor, la última vez dijimos que no podemos comprender qué es la belleza si no comprendemos el sufrimiento y la pasión. Cuando usted escucha esa declaración, ¿qué hace la mente? Extrae una conclusión, se ha formado una idea, una idea verbal. Oye las palabras, saca una conclusión y

forma una idea. Una declaración de esa clase se ha convertido en una idea. Entonces me digo: ¿Cómo voy a llevar a cabo esa idea? Y eso se vuelve un problema.

A: Sí, desde luego. Porque la idea no se ajusta a la naturaleza de esa declaración, y otras personas tienen otras ideas que quieren llevar a cabo. Entonces se produce una colisión.

K: Sí. ¿Puede la mente escuchar esa declaración sin que se forme ninguna abstracción? Sólo escuchar. No concuerdo ni discrepo; sólo presto atención real y completa a esa declaración.

A: Lo que usted dice es que si uno escuchara adecuadamente, o digamos simplemente si escuchara, porque o bien estoy escuchando totalmente o no escucho absolutamente nada...

K: Eso es verdad, señor.

A: ... entonces no tendría que idear una respuesta.

K: No, usted está totalmente en ello.

A: La acción y el ver son una sola cosa.

K: Sí.

A: Un solo acto.

K: Correcto. Entonces, ¿puedo escuchar una declaración y ver la verdad o la falsedad en la declaración, no mediante la comparación sino en la declaración misma que usted está haciendo? O sea, escucho la declaración: "La belleza no puede existir jamás sin pasión, y la pasión surge de la comprensión del dolor". Escucho esa declaración. No abstraigo de ella una idea ni la convierto en una idea. Simplemente escucho. ¿Qué ocurre? Usted puede estar diciendo la verdad o puede estar declarando algo falso. No lo sé porque no voy a comparar.

A: No, usted va a ver.

K: Simplemente escucho. Lo cual quiere decir que estoy prestando mi atención total —sólo escuche esto, verá lo que ocurre—, presto mi atención total a lo que usted está diciendo. Entonces no importa lo que dice o no dice. ¿Alcanza a verlo?

A: Por supuesto, por supuesto.

K: Lo importante es mi acto de escuchar, y ese acto de escuchar ha dado origen a un milagro de completa libertad con respecto a todas sus declaraciones —ya sean verdaderas, falsas o reales—, mi mente está por completo atenta. La atención implica ausencia de fronteras. En el momento en que tengo una frontera, comienzo a pelear con usted, a concordar o discrepar. Cuando la atención tiene una frontera, surgen los conceptos. Pero si le escucho completamente, sin una sola interferencia del pensamiento, sin una sola ideación, sin imagen alguna, si sólo le escucho, ha tenido lugar el milagro. El cual consiste en que mi atención total me exime, exime a mi mente de la declaración. Por lo tanto, mi mente tiene una libertad extraordinaria para actuar.

A: Esto es lo que me ha ocurrido con nuestra serie de conversaciones. Con cada conversación, puesto que ésta es grabada en video, uno empieza cuando le dan la señal, y termina cuando le avisan que el tiempo ha transcurrido. Por lo general, en una actividad de esta clase, uno está pensando en la producción como tal.

K: Por supuesto.

A: Pero una de las cosas que he aprendido es que he estado escuchando muy atentamente y no tuve que dividir mi mente de este modo. Sin embargo, también me pregunto cómo puedo afrontar esto sin establecer una distinción entre el prestar atención al aspecto de la producción del programa y el participar en nuestra discusión.

K: De acuerdo.

A: Pero cuanto más intensa es la discusión...

K: ... más puede usted hacerlo.

A: ... tanto más eficientemente se desarrolla toda la cosa.

K: Señor, ¿no piensa que nuestras mentes son tan mercantiles que, a menos que obtengamos una recompensa, no haremos nada? Nuestra mente vive en el mercado: yo te doy esto, tú me das aquello. Estamos tan acostumbrados al mercantilismo, tanto espiritual como físicamente, que no hacemos nada sin una recompensa, sin ganar algo, sin un propósito. Todo tiene que ser intercambio, no obsequio sino intercambio: yo te doy esto y tú me das eso; me torturo a mí mismo religiosamente y Dios debe llegar a mí. Todo es un asunto comercial.

A: Los fundamentalistas tienen una frase que aplican en su vida devocional. Dicen: "Estoy reclamando las promesas de Dios". En el contexto de lo que usted dice, ¡qué no podría inducir esto en la mente!

K: Lo sé, señor. Entonces, cuando uno penetra muy profundamente en esto, ve que si la acción no está basada en una idea, en una fórmula o una creencia, el ver es el actuar. El ver es atención completa y el actuar se encuentra en esa atención. La dificultad es que la gente preguntará: "¿Cómo mantendremos esa atención?"

A: Sí, y ni siquiera han comenzado.

K: No, "cómo la mantendremos", porque eso implica que están esperando una recompensa.

A: Exactamente.

K: Practicaré la atención, daré todo por mantenerla a fin de obtener algo en cambio. La atención no es un resultado, no tiene causa. Lo que tiene causa tiene un efecto y el efecto se convierte en la causa. Es un círculo; pero la

atención no es eso. La atención no nos brinda una recompensa. Por el contrario, con la atención no hay recompensa ni castigo, porque en ella no hay fronteras.

A: Sí, esto evoca una conversación anterior que tuvimos cuando usted mencionó la palabra virtud.

K: Sí, exactamente.

A: Aunque es difícil que un chico lo crea, por la manera en que lo educan, se supone que de algún modo debería comprender que la virtud es su propia recompensa.

K: Oh, sí.

A: Y, desde luego, en la condicionada situación en que vive, es imposible que vea lo que hay de saludable en eso.

K: Sí, entonces ésa es sólo una idea, señor.

A: Y más tarde, cuando necesitamos recordarle a alguien que está pidiendo demasiada recompensa por algo bueno que hizo, le decimos: "¿Has olvidado que la virtud es su propia recompensa?". La pregunta se convierte en una forma de castigo.

K: Entonces uno tiene que preguntar también: ¿Qué es el aprender? Porque está todo relacionado entre sí: el aprender, el ver, el escuchar y la acción, todo. Es un solo movimiento, no son capítulos separados sino un solo capítulo.

A: La diferencia no implica división.

K: No. Entonces, ¿qué es el aprender? ¿Es un proceso de acumulación? ¿Es el aprender, algo no acumulativo? Formulamos ambas preguntas juntas. Considerémoslas. Uno aprende; aprende un idioma, italiano, francés, el que sea, y acumula palabras, verbos irregulares y demás. Después uno es capaz de hablarlo. Está, entonces, el aprendizaje de un idioma y el ser capaz de hablarlo; está el aprender a manejar una bicicleta, un automóvil, el aprender a armar

una máquina, aparatos electrónicos y demás. Son todas formas de aprender a fin de adquirir conocimiento en la acción. Pregunto: ¿Existe alguna otra forma de aprender? La primera la conocemos, estamos familiarizados con la adquisición de conocimientos. Ahora bien, ¿existe alguna otra clase de aprendizaje que no se acumula y que consiste en actuar?

A: Sí, esta acumulación no quiere decir que hayamos aprendido nada.

K: No, aprendo con el fin de obtener una recompensa o de evitar un castigo, aprendo un trabajo o un oficio para ganarme la vida. Eso es absolutamente necesario. Ahora pregunto: ¿Existe alguna otra clase de aprender? La primera clase es el cultivo de la memoria, la cual es el resultado de la experiencia y el conocimiento acumulados en el cerebro y opera cuando es solicitada para manejar una bicicleta, un automóvil y cosas así. Entonces, ¿hay otra clase de aprender? ¿O sólo ésa? Cuando uno dice: "He aprendido de mi experiencia", eso significa que he aprendido, he acumulado de esa experiencia ciertos recuerdos; esos recuerdos implicarán recompensa o castigo. De modo que tales formas del aprender son todas mecánicas. Y la educación se ocupa, por lo general, de adiestrar al cerebro para que funcione en la rutina, mecánicamente, porque en ello hay una gran seguridad; entonces está a salvo. Así es como nuestra mente se vuelve mecánica. Mi padre hizo esto, por lo tanto, yo lo hago; ¿entiende?, todo el asunto es mecánico. Entonces, ¿existe en absoluto un cerebro no mecánico? ¿Un aprender no utilitario en el sentido de que no tiene pasado ni futuro y, por consiguiente, no está atado al tiempo? No sé si soy claro en esto.

A: ¿No decimos a veces: "He aprendido de la experiencia", cuando queremos comunicar una percepción que sentimos no puede ser fechada en un sentido estricto?

K: Señor, ¿aprendemos algo de la experiencia? Leí en alguna parte que hemos tenido cinco mil guerras desde que comenzó la historia escrita. Cinco mil guerras. Matar, matar, matar, mutilar. ¿Hemos aprendido algo, hemos aprendido algo del dolor? El hombre ha sufrido; ¿hemos aprendido algo de la experiencia que implica la angustia de la incertidumbre y todo eso? Por lo tanto, cuando decimos que hemos aprendido, yo lo pongo en duda. ¿Entiende? ¡Parece una cosa tan terrible decir "he aprendido de la experiencia"! No hemos aprendido nada, excepto en el área del conocimiento.

A: Sí, es realmente muy notable.

K: Ya lo ve, por eso nuestra educación, nuestra civilización, todas las cosas que nos rodean han hecho que nuestras mentes sean tan mecánicas, con reacciones repetitivas, demandas repetitivas, búsquedas repetitivas. La misma cosa repetida año tras año por miles de años: mi país, su país, yo te mato y tú me matas. ¿Entiende, señor?, toda la cosa es mecánica. Entonces eso significa que la mente jamás puede ser libre. El pensamiento nunca es libre, el pensamiento es siempre viejo. No hay pensamiento nuevo.

A: Imagino que algunas personas objetarían la noción de que no aprendemos de la experiencia de las guerras porque, dirán, las guerras tienden a ocurrir consecutivamente de generación en generación y uno tiene que madurar. Pero eso no es cierto porque es muy frecuente que dentro de la misma generación ocurra más de una guerra, de modo que nada se ha aprendido.

K: ¿De qué están hablando? ¡Hemos tenido dos guerras!

A: No hemos aprendido absolutamente nada. Es aterrador escuchar a alguien que sale diciendo: Nadie aprende nada de la experiencia.

K: No, la palabra experiencia significa también "pasar por".

A: Sí.

K: Pero uno nunca "pasa por".

A: Eso es verdad.

K: Uno se detiene siempre a mitad de camino o jamás empieza.

A: Es cierto. Si recuerdo bien, experiencia significa, según su raíz etimológica, poner una cosa a prueba y trabajar correctamente mientras eso ocurre, lo cual quiere decir, sin duda, que uno tiene que mirar, tiene que ver.

K: Por supuesto. Nuestra civilización, nuestra cultura, nuestra educación, han dado origen a una mente que se está volviendo más y más mecánica y, por lo tanto, atada al tiempo; de modo que nunca hay un sentido de libertad. La libertad se vuelve, entonces, una idea y uno juega con ella filosóficamente, lo cual no tiene sentido. Pero un hombre que dice: "Ahora quiero averiguar, quiero investigar esto realmente y descubrir si existe la libertad", un hombre así tiene que comprender los límites o, más bien, la terminación del conocimiento y el comienzo de algo totalmente nuevo. No sé si estoy comunicando algo.

A: Lo está.

K: Entonces, ¿qué es el aprender? Si no es algo mecánico, ¿qué es el aprender? ¿Existe, en absoluto, el aprender? ¿Aprender acerca de qué? Aprendo cómo ir a la Luna, cómo armar esto o aquello, cómo manejar un automóvil y demás. En ese campo existe el aprender. ¿Existe un aprender en algún otro campo, psicológicamente, espiritualmente? ¿Puede la mente aprender acerca de lo que llaman Dios?

A: Cuando uno aprende acerca de Dios, no puede estar haciendo lo que usted señala si esto es algo que se agrega a la lista.

K: Señor, eso está muy claro.

A: Sí, lo está.

K: Aprendo un idioma, aprendo a manejar una bicicleta, un automóvil, aprendo a armar una máquina. Eso es esencial. Ahora quiero aprender acerca de Dios. Sólo escuche esto: Dios es de mi hechura, Dios no me ha hecho a su imagen, yo lo he hecho a mi imagen. Entonces voy a aprender acerca de él.

A: Sí, voy a hablarme a mí mismo.

K: Aprenderé acerca de la imagen que he construido respecto de Cristo, del Buda, de quien sea. La imagen que *yo* he construido. ¿Qué es, entonces, lo que estoy aprendiendo? Aprendo acerca de la imagen que he elaborado.

A: Correcto.

K: ¿Existe, por lo tanto, alguna otra clase de aprender exceptuando el aprender mecánico? ¿Comprende mi pregunta?

A: Sí, la comprendo.

K: Entonces, ¿existe solamente el aprender acerca del proceso mecánico de la vida? Vea lo que eso significa, señor. Puedo aprender acerca de mí mismo. El mí mismo es lo conocido. Conocido en el sentido de que quizá no lo conozca, pero puedo conocerlo observándome, puedo conocerme a mí mismo. Por lo tanto, el "mí mismo" es el conocimiento acumulado del pasado. El "yo" que dice: soy codicioso, soy envidioso, soy exitoso, estoy asustado, he traicionado, estoy arrepentido, todo eso es el "yo" incluyendo el alma que he inventado como formando parte de "mí", o el Brahman, el Atman... todo eso sigue siendo el "yo". El "yo" ha creado la imagen de Dios y voy a aprender acerca de Dios. No tiene sentido. Por consiguiente, si no hay otro aprender, ¿qué ocurre? ¿Comprende? La mente es usada para la adquisición de conocimientos sobre la materia... lo expresaré de manera diferente: sobre las cosas mecánicas. Cuando la

mente es empleada en eso, ¿existe algún otro proceso de aprender? Quiero decir psicológicamente, internamente, ¿existe? Lo interno es una invención del pensamiento como algo opuesto a lo externo. No sé si usted ve esto. Si he comprendido lo externo, he comprendido lo interno. Porque lo interno ha creado lo externo. Lo externo en el sentido de la estructura de la sociedad, de las sanciones religiosas; todo eso ha sido inventado o producido por el pensamiento: Cristo, Buda, todo eso. ¿Qué hay allí para aprender? Vea la belleza de lo que está surgiendo.

A: Sí, esto nos trae de vuelta a su comentario sobre el Vedanta como la terminación del conocimiento. Lo interesante para mí con respecto a la construcción del sánscrito es que —a menos que esté equivocado— eso no significa terminación como el límite de algo, porque entonces implicaría meramente el comienzo de una nueva serie. Es una consumación, la cual implica el fin total, en el sentido de que tiene lugar un comienzo absolutamente nuevo.

K: Eso quiere decir, señor, que la mente conoce la actividad de lo conocido.

A: Correcto, sí. Ésa es la consumación del conocimiento.

K: Del conocimiento. Ahora bien, ¿cuál es el estado de la mente que se halla libre del conocimiento y, no obstante, funciona en el conocimiento?

A: No obstante funciona en el conocimiento.

K: ¿Entiende?

A: Sí, eso es ver perfectamente.

K: Señor, investíguelo a fondo, verá que ocurre algo muy extraño. En primer lugar, ¿es esto posible? ¿Comprende? A causa de que el cerebro funciona mecánicamente, necesita seguridad, de otro modo no puede funcionar. Si no tuviéramos seguridad no podríamos estar sentados aquí

juntos. Gracias a que tenemos seguridad, podemos sostener un diálogo. El cerebro sólo puede funcionar en completa seguridad. Esa seguridad puede encontrarla en una creencia neurótica —todas las creencias y todas las ideas son neuróticas en ese sentido—, de modo que el cerebro la encuentra, digamos, en aceptar la nacionalidad como la más alta forma del bien o el éxito como la más elevada de las virtudes. En la creencia encuentra seguridad. Ahora usted le pide al cerebro, que se ha vuelto mecánico y ha sido educado de ese modo durante siglos, que vea el otro campo que no es mecánico. ¿Hay otro campo? ¿Entiende la pregunta?

A: Sí, la entiendo. Eso es lo que resulta tan absolutamente devastador.

K: ¿Hay —espere, espere—, hay otro campo? Ahora bien, a menos que el cerebro, la mente comprenda el movimiento total del conocimiento —es un movimiento, no es sólo algo estático, está sumando, restando, etcétera—, a menos que comprenda todo esto, no puede formular la otra pregunta.

A: Exactamente.

K: Y cuando formula realmente esa pregunta, ¿qué ocurre? Señor, esto es verdadera meditación, ¿sabe? Entonces uno ve lo que implica todo esto. Uno ve que está escuchando siempre con el conocimiento, viendo con el conocimiento.

A: Que es ver a través de un vidrio oscuro.

K: Sí. Entonces, ¿hay un escuchar desde el silencio? Eso es la atención; esa atención no está atada al tiempo, porque en ese silencio no deseo nada. No es que vaya a aprender acerca de mí mismo, no es que vaya a ser castigado o recompensado. Escucho en ese absoluto silencio.

A: Lo sorprendente de toda la cosa es que esta meditación no es algo que ocurra de manera consecutiva.

K: Señor, cuando hablamos de la meditación tenemos que penetrar muy profundamente en ello porque esa palabra ha perdido su significado. Estos pequeños impostores que vienen de la India o de cualquier otra parte lo han destruido.

A: El otro día supe de alguien que estaba aprendiendo meditación trascendental y tenía que practicarla a las tres de la tarde.

K: Pagando muchos dólares para aprender algo. Es un verdadero sacrilegio.

A: Así que las tres de la tarde era el Día del Juicio Final. Si no la practicaba conforme a su horario, entonces el mundo tenía que llegar obviamente a su fin.

K: De modo que ya lo ve, señor, eso es lo que ocurre. Comenzamos esta mañana con la belleza, luego seguimos con la pasión, el sufrimiento y la acción. La acción que se basa en la idea es inacción. Suena monstruoso pero es así; partiendo de ahí dijimos qué es el ver y qué es el escuchar. El ver y el escuchar se han vuelto mecánicos. Nunca vemos nada nuevo. Aun la flor que se ha abierto durante la noche jamás es nueva. Decimos: es una rosa. La he estado esperando, ahora ha salido, es hermosa. Siempre de lo conocido a lo conocido, un movimiento en el tiempo; por lo tanto, está atado al tiempo y, en consecuencia, nunca es libre. No obstante, nosotros hablamos de libertad, de filosofía, asistimos a conferencias sobre la libertad y demás. Los comunistas la consideran algo burgués, y *lo es* en el sentido de que cuando la limitamos al conocimiento, es muy tonto hablar de libertad. Pero existe una libertad que surge cuando comprendemos todo el proceso del conocimiento. Entonces, ¿puede usted observar desde el silencio y observar y actuar en el campo del conocimiento, de modo que ambos movimientos estén en armonía?

A: Entonces el ver no está programado. Sí, por supuesto.

Supongo que podríamos decir que la definición clásica de libertad desde el punto de vista de la carrera del conocimiento sería que es una propiedad o cualidad de la acción. En el contexto de lo que hemos estado diciendo, ¡qué horror que uno pueda leer esa declaración y no dejar que ella se le revele por sí misma!

K: De acuerdo.

A: Si se revelara por sí misma uno estaría en apuros, tendría que ser serio. Si uno fuera un estudiante de filosofía y leyera eso y eso comenzara a operar internamente, uno diría: "Tengo que resolver esto antes de proseguir. Puede ser que nunca me gradúe, pero eso no es lo importante".

K: No es lo importante, completamente de acuerdo. Estaba pensando que, tanto en Occidente como en Oriente, uno tiene que ir a la fábrica o a la oficina todos los días de su vida. Levantarse a las 6 o a las 8 de la mañana, viajar en automóvil o caminar, trabajar, trabajar, trabajar durante 50 años dentro de una rutina, ser maltratado, insultado, adorar el éxito... Otra vez la repetición. Ocasionalmente hablar de Dios si es conveniente hacerlo, etcétera. ¡Qué vida monstruosa! Y para eso estamos educando a nuestros hijos.

A: Es la verdadera muerte en vida.

K: Y nadie dice: "¡Por Dios!, consideremos esto de una manera nueva. Limpiemos nuestros ojos del pasado y miremos lo que estamos haciendo, concedámosle nuestra atención, nuestro cuidado".

A: En vez de eso preguntamos: "¿Qué debemos hacer al respecto?". Lo cual se convierte entonces en lo siguiente que hacemos y que se agrega a la lista.

K: Una continuidad del pasado en forma diferente.

A: Y la cadena prosigue interminablemente, eslabón tras eslabón tras eslabón...

K: La causa convirtiéndose en el efecto y el efecto convirtiéndose en la causa. Por lo tanto, se trata de algo muy serio cuando hablamos acerca de todo esto, porque la vida se está volviendo terriblemente seria. Y es solamente esta persona seria la que vive, no esas personas que buscan entretenimiento, ya sea religioso o de otro género.

A: En la clase de ayer tuve una oportunidad muy interesante de comprender lo que está usted diciendo. Estaba tratando de ayudar a los estudiantes a ver que la comprensión clásica de las cuatro causas que operan es que están relacionadas *intemporalmente*. Dije que cuando el alfarero pone su mano en la arcilla, la mano que toca la arcilla no obtiene respuesta de la arcilla después de que la mano la ha tocado. A un profesor que estaba visitando la clase le pareció que esto podía no ser así; por la expresión de su rostro pude ver que tenía cierta dificultad, de modo que pregunté: "¿Qué ocurre?". "Bueno", dijo, "parece como si hubiera un intervalo de tiempo". Entonces le pedí que levantara una cosa que estaba sobre el escritorio y dije: "Tóquela con su dedo y dígame, en el instante del contacto, si la cosa reacciona al dedo después de ser tocada. Ahora hágalo". Bueno, aun el pedirle a alguien que aplique una prueba como ésa a un dato del conocimiento como el de las cuatro causas, es interrumpir el proceso de educación tal como lo hemos conocido. Porque uno enseña al estudiante acerca de las cuatro causas y él piensa en ellas. Nunca sale y mira las cosas y hace algo al respecto. Y así nos pasábamos levantando cosas en la clase y estuvimos haciendo esto hasta que, finalmente, pareció como una revelación que lo que la enseñanza clásica ha dicho —lo cual, por supuesto, es rechazado en la sociedad moderna— resulta ser el caso. Y dije que esto es lo que tenemos que ver. Es lo que usted quiere decir, ¿verdad?

K: Ver, por supuesto.

A: Por supuesto. Pero volviendo sobre nuestros pasos: ¿Por

qué esa persona y tantos otros estudiantes se sintieron angustiados en el punto donde surgió la cuestión práctica? Había una sensación, supongo, de que se encontraban ante el precipicio.

K: Cierto, cierto.

A: De modo que se requería naturalmente un estado de alerta. Pero el estado de alerta registra que estamos ante un precipicio; por lo tanto, ¡lo mejor que podemos hacer es volvernos y regresar corriendo!

K: Señor, ya lo ve, pienso que nos hallamos muy atrapados en las palabras. Para mí, la palabra no es la cosa, la descripción no es lo descrito. Pero nosotros somos tan esclavos de las palabras que la descripción es todo lo que importa.

A: Y esclavos del ritual.

K: Del ritual y todo lo demás. Por eso, cuando uno dice: "Miren, la cosa importa más que la palabra", ellos responden: "¿Cómo vamos a deshacernos de las palabras, cómo vamos a comunicarnos si no tenemos palabras?". ¿Ve usted dónde han venido a parar? No les interesa la cosa sino la palabra.

A: Sí.

K: La puerta no es la palabra "puerta". Pero cuando estamos atrapados en las palabras, la palabra "puerta" se vuelve extraordinariamente importante, no la puerta misma.

A: Y me digo que en realidad no necesito entrar en contacto con la puerta, porque al tener la palabra lo tengo todo.

K: La educación ha hecho esto. Una gran parte de la educación es la aceptación de las palabras como una abstracción del hecho, de "lo que es". Todas las filosofías se basan en eso: teorizar, teorizar, teorizar interminablemente acerca de cómo debe uno vivir; y el filósofo mismo no vive.

A: Sí, lo sé.

K: Uno ve eso en todas partes.

A: Algunos filósofos me han parecido bastante excéntricos a este respecto. De cuando en cuando he preguntado a mis colegas: "Si usted cree en esas cosas, ¿por qué no las hace?". Y me miran como si yo estuviera loco, como si nadie pudiera formular seriamente esa pregunta.

K: Cierto.

A: Pero si uno no puede preguntar eso, ¿qué pregunta vale la pena formular?

K: Completamente de acuerdo.

A: Estuve pensando en la historia que usted relató acerca de aquella mona: cuando ella le tendió la mano, nadie le había dicho cómo se estrechan las manos. No era algo que le hubieran enseñado a hacer mediante una comunicación verbal; era lo conveniente para la ocasión, sin que nadie midiera la conveniencia.

K: De acuerdo.

A: Como usted dijo antes, estas cuestiones se relacionan directamente con la meditación. ¿Piensa que estamos preparados para...?

K: Oh, antes tenemos que discutir todavía algunas cosas: qué es el amor, qué es la muerte, qué es todo el movimiento del vivir. Tenemos muchísimo que hacer.

22 de febrero de 1974

DIALOGO XI

Ser lastimado y lastimar a otros

Dr. Anderson: Durante nuestras conversaciones, ha surgido algo que para mí tiene mucha fuerza. Hemos estado hablando acerca de que tenemos una relación incorrecta con el pensamiento y el conocimiento, pero nunca, ni una sola vez ha dicho usted que debemos librarnos del pensamiento o que el conocimiento como tal tiene algo profundamente malo en sí mismo. Por lo tanto, surge el interrogante de la relación correcta entre la inteligencia y el pensamiento. ¿Qué es lo que mantiene una relación creativa entre inteligencia y pensamiento? ¿Quizás alguna actividad primordial que subsiste? Pensando acerca de esto, me preguntaba si tal vez aceptaría usted que, en la historia de la existencia humana, el concepto de Dios se ha generado desde esta actividad que permanece dentro de nosotros, concepto del que hemos abusado muy peligrosamente. Lo cual da lugar a toda la cuestión del fenómeno de la religión misma. Me pregunto si sería posible discutir eso.

Krishnamurti: Usted sabe, palabras como religión, amor a Dios, han perdido casi todo su significado. Ha habido un abuso enorme de estas palabras y la religión se ha convertido en una inmensa superstición, en una combinación de propaganda, creencias increíbles y supersticiones, en la

adoración de imágenes hechas por la mano o por la mente. Por lo tanto, cuando hablamos de religión me gustaría, si se me permite, que quede muy en claro que ambos estamos usando la palabra "religión" en su verdadero sentido, no en el sentido cristiano, hindú, musulmán o budista, ni en el de todas esas cosas estúpidas que tienen lugar aquí en Norteamérica y en otras partes en el nombre de la religión.

Pienso que la palabra "religión" significa reunir toda nuestra energía en todos los niveles, físico, moral y espiritual, de modo que ella genere una gran atención —atención en la que no hay fronteras— y entonces moverse a partir de ahí. Para mí, ése es el significado de la religión: concentración total de la energía para comprender aquello que el pensamiento no puede captar. El pensamiento jamás es nuevo, jamás es libre; por lo tanto, como ya lo hemos dicho, es siempre fragmentario y condicionado. De modo que la religión no es algo producido por el pensamiento ni por el temor ni por la búsqueda de satisfacción y placer, sino algo que está más allá de todo esto, que no tiene nada que ver con el romanticismo, la creencia especulativa o el sentimentalismo. Pienso que si pudiéramos atenernos a ese significado de la palabra, desechando toda la insensatez supersticiosa que tiene lugar en el mundo en nombre de la religión (la cual se ha convertido realmente en un verdadero circo, por hermoso que éste pueda ser), entonces creo que podríamos comenzar desde allí. Si es que usted está de acuerdo con este significado de la palabra religión.

A: Sí. He estado pensando mientras usted hablaba, que en la tradición bíblica hay declaraciones de los profetas que apuntan a lo que usted está diciendo. Acuden a la mente cosas tales como Isaías diciendo en nombre de la divinidad: "Mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos. Como son más altos los cielos que la Tierra, así son mis caminos más altos que

vuestros caminos y mis pensamientos más que vuestros pensamientos". Por lo tanto, dejad de pensar en mí de ese modo y no tratéis de idear un medio para llegar a mí, puesto que mis caminos son más altos que vuestros caminos. Y mientras usted estaba hablando acerca del acto de atención, de este concentrar las energías totales del hombre, recordé la muy simple frase: Calla y sabrás que yo soy Dios. Calla. Es asombroso comprobar, cuando uno piensa en la historia de la religión, qué poca atención se ha prestado a eso, en comparación con el ritual.

K: Lo que yo pienso es que cuando perdemos contacto con la naturaleza, con el universo, con las nubes, los lagos, los pájaros, cuando perdemos contacto con todo eso, entonces intervienen los sacerdotes, entonces toda la superstición, los temores, la explotación; empieza todo eso. Los sacerdotes se vuelven los mediadores entre lo humano y lo así llamado divino. Me contaron que en el primer *Rig Veda* no se menciona a Dios en absoluto; sólo existe la adoración de algo inmenso que se expresa en la naturaleza y en la tierra, en las nubes, en los árboles, en la belleza de la visión. Pero al ser eso muy, muy simple, los sacerdotes dijeron: "Es demasiado simple".

A: Enredémoslo.

K: Confundámoslo un poquito. Y así comenzó todo. Creo que es posible rastrearlo desde los antiguos *Vedas* hasta la actualidad, donde el sacerdote se convirtió en el intérprete, el mediador, el explicador, el explotador, el hombre que decía: Esto está bien, esto está mal, debes creer en esto o irás a la perdición, etcétera. Él generó el miedo, no la adoración de la belleza, no la adoración de la vida vivida totalmente, íntegramente sin conflicto, sino la adoración de algo externo que estaba más allá y más arriba, algo que él consideraba que era Dios; entonces hizo la propaganda de eso.

Creo, pues, que desde el principio debemos usar la palabra "religión" del modo más simple. O sea, en el sentido de reunir toda la energía a fin de que haya atención total; en esa calidad de atención surge lo inmensurable. Porque, como dijimos el otro día, lo mensurable es lo mecánico. Lo mecánico que el Occidente ha cultivado produciendo cosas maravillosas, tecnológicamente, físicamente, en medicina, ciencia, biología y demás, pero haciendo del mundo algo muy superficial, mecánico, mundano, materialista. Y eso se está extendiendo por todas partes. Como reacción a esta actitud materialista están todas estas supersticiosas, insensatas, irracionales religiones que conocemos. Está el absurdo de estos gurúes que vienen de la India y enseñan a Occidente cómo meditar, cómo retener la respiración. Dicen: "Yo soy Dios, adórenme". ¡Se ha vuelto algo tan absurdo, tan infantil, tan completamente inmaduro! Todo eso indica cómo se ha degradado la palabra "religión" y también la mente humana que puede aceptar esta clase de circo y de idiotez.

A: Sí, estaba pensando en un comentario de Sri Aurobindo en un estudio que realizó sobre el *Veda*, donde en una sentencia trazó su declinación. Dijo que el *Veda* surge como el lenguaje de los sabios y después cae en manos de los sacerdotes, más tarde de los eruditos y finalmente de los académicos. Pero en ese estudio no encontró una explicación de *cómo* cayó en manos de los sacerdotes.

K: Pienso que el modo como los sacerdotes se apoderaron de toda la cosa es bastante simple. A causa de que el hombre está tan interesado en sus propios asuntos mezquinos e insignificantes, en sus pequeños y triviales deseos, en sus ambiciones, en la superficialidad, desea un poco más que eso: desea algo un poco más romántico, un poco más sentimental, otra cosa que la detestable rutina del vivir. De modo que busca a su alrededor y están los sacerdotes que dicen: "Ven acá, yo tengo las mercancías". Creo que es muy

simple cómo los sacerdotes se adueñaron de esto. Uno lo ve en la India, lo ve en Occidente, lo ve en todas partes donde el hombre empieza a interesarse en el diario vivir, en el diario ganarse la subsistencia, en su hogar y todo lo demás... Entonces, exige algo más que eso y dice: "Después de todo esto moriré pero tiene que haber algo más".

A: De modo que fundamentalmente es una cuestión de asegurarse alguna...

K: ... gracia celestial.

A: ... alguna gracia celestial que lo preservará de caer en la triste rutina de nacer y morir. Usted dice que, pensando en el pasado por una parte y anticipando el futuro por otra, el hombre pierde el presente.

K: Sí, correcto.

A: Comprendo.

K: Por lo tanto, si pudiéramos atenernos a ese significado de la palabra "religión", surge entonces la pregunta: ¿Puede la mente estar tan totalmente atenta que advenga lo innominable? Vea, personalmente jamás he leído el *Veda*, el *Gita*, los *Upanishads*, la Biblia y otros libros ni filosofía alguna. Lo cuestioné todo.

A: Sí.

K: No sólo cuestioné sino que observé. Uno ve la necesidad absoluta de que la mente esté quieta por completo. Porque es únicamente desde tal quietud que uno percibe lo que está sucediendo. Si estoy charlando, no lo escucharé. Si mi mente parlotea todo el tiempo, no prestaré atención a lo que usted dice. Prestar atención implica estar quieta.

A: Ha habido algunos sacerdotes, quienes por lo general terminaron en grandes dificultades, que tuvieron al parecer una captación de esto. Estaba pensando en el comentario de Meister Eckhart acerca de que, cualquiera que sea

capaz de leer el libro de la naturaleza, no necesita en absoluto de las Escrituras.

K: Es exactamente así.

A: Desde luego, tuvo muchísimas dificultades hacia el fin de su vida y, después de su muerte, la Iglesia lo reprobó.

K: Por supuesto. La creencia organizada en la forma de una Iglesia y todo lo demás no es sutil, no tiene la cualidad de una profundidad verdadera y una verdadera espiritualidad. Usted sabe lo que es.

A: Sí, lo sé.

K: Pregunto, pues: ¿Cuál es la calidad de una mente y, por lo tanto, del corazón y del cerebro, que puede pecibir algo más allá de la medida del pensamiento? ¿Cuál es la calidad de una mente semejante? Porque esa calidad es la mente religiosa. Es la calidad de una mente que tiene en sí misma este sentimiento de lo sagrado y que, en consecuencia, es capaz de ver algo inmensamente sagrado.

A: La palabra "devoción" parece implicar esto, cuando se emplea en su sentido correcto. Para usar su expresión anterior, en el sentido de concentrar toda nuestra energía dirigiéndola a un solo punto...

K: ¿Diría usted que la atención se dirige a un solo punto?

A: No, no lo dije con el significado de enfocarla.

K: Sí, eso es lo que me preguntaba.

A: Más bien quise decir integrada en sí misma, completamente quieta y sin interés en considerar lo que está por delante o lo que se encuentra detrás. Simplemente estando ahí. La palabra "ahí" no es lo bastante buena porque sugiere que hay un "dónde" y un "aquí" y todo lo demás. Es muy difícil, a mi parecer, encontrar un lenguaje que haga justicia a lo que usted está diciendo, precisamente porque cuando hablamos, nuestro lenguaje está en el tiempo y es pro-

gresivo; tiene una cualidad más afín a la música que al arte gráfico, ¿no es así? Uno puede estar de pie ante una pintura y captarla instantáneamente, mientras que para escuchar música y captar su tema, tenemos que esperar virtualmente hasta que llega al final para poder apreciarlo por completo. Con el lenguaje uno tiene la misma dificultad.

K: De acuerdo. Investiguemos, pues, más a fondo la pregunta: ¿Cuál es la naturaleza y estructura de una mente (y, por lo tanto, la calidad de una mente) que no sólo es sagrada y santa en sí misma sino que tiene la capacidad de ver algo inmenso? Hablábamos el otro día acerca del sufrimiento, tanto del sufrimiento personal como del dolor del mundo; no es que debamos sufrir, el sufrimiento está ahí, todos los seres humanos la pasan terriblemente mal. Y está el sufrimiento del mundo. No es que uno *tenga* que pasar por él; pero como está ahí tenemos que comprenderlo e ir más allá. Ésa es una de las cualidades de una mente religiosa en el sentido con que estamos usando esa palabra: una mente que es incapaz de sufrir, que ha ido más allá del sufrimiento. Lo cual no implica que se ha vuelto insensible. Por el contrario, es una mente apasionada.

A: Una de las cosas en que he pensado mucho durante nuestras conversaciones es en el lenguaje mismo. Una y otra vez me parece que nuestro uso habitual del lenguaje nos impide ver realmente lo que la palabra indica en sí misma. Tomemos nuevamente la palabra "religión". Los estudiosos difieren sobre el origen de esa palabra: algunos dicen que significa "atar" y otros dicen que no, que significa lo numinoso o el esplendor que no puede ser agotado en el pensamiento. A mí me parece que hay otro concepto para "atar" que no es negativo; no lo es en el sentido de que si uno está realizando este acto de atención, no está como atado por cuerdas.

K: Nuevamente, seamos claros con respecto al uso de la palabra "atención": hay una diferencia entre concentración

y atención. La concentración es exclusión. Me concentro, o sea, traigo todo mi pensar a un punto determinado; por lo tanto, estoy excluyendo, edificando una barrera a fin de poder enfocar toda mi concentración sobre ese punto. Mientras que la atención es algo por completo diferente de la concentración. En la atención no hay exclusión ni resistencia ni esfuerzo; por consiguiente, no hay fronteras, no hay límites.

A: ¿Qué le parecería la palabra "receptivo"?

K: De nuevo, ¿quién es el que recibe?

A: Ya hemos hecho una división.

K: Sí. Pienso que "atención" es realmente una palabra muy buena. Porque la atención no sólo comprende qué es la concentración, no sólo ve la dualidad que implica la recepción: el que recibe y lo recibido; ve también la naturaleza de la dualidad y el conflicto de los opuestos. La atención significa no sólo el cerebro dedicando su energía sino también la mente, el corazón, los nervios, la entidad total dedicando toda su energía al acto de percibir. Creo que ése es, al menos para mí, el significado de estar atento, de atender. No de concentrarse sino de atender. Vea, eso es lo que significa el escuchar, entregar el corazón a ello, entregar la mente, el ser total al acto de atender; de otro modo, es imposible prestar atención. Si estoy pensando en alguna otra cosa, no puedo atender, si estoy oyendo mi propia voz, no puedo atender.

A: Es interesante que en inglés usemos la palabra *"attendant"* para indicar a uno que espera. Estoy tratando de penetrar las nociones de espera y paciencia en relación con esto.

K: Señor, pienso que esperar implica nuevamente a "uno" que está aguardando alguna cosa —otra vez la dualidad—. Cuando usted espera, está contando con algo, hay dualidad: uno que está esperando y que se halla a punto

de recibir. De modo que si pudiéramos atenernos por el momento a esa palabra "atención", deberíamos inquirir cuál es la calidad de una mente que está tan atenta, que ha comprendido y vive y actúa con responsabilidad en la relación y en la conducta, que no tiene miedo psicológicamente en el sentido que hemos hablado y que, por lo tanto, comprende el movimiento del placer. Entonces, llegamos a la pregunta: ¿Qué *es* una mente así? Creo que sería pertinente, en este punto, discutir la naturaleza de la herida.

A: ¿De la herida?

K: ¿Por qué se sienten heridos los seres humanos? Todos se sienten heridos.

A: ¿Quiere decir tanto física como psicológicamente?

K: En especial, psicológicamente. Físicamente podemos tolerarlo, podemos soportar un dolor y decir que no interferirá con nuestro pensar, que no dejaremos que corroa la calidad psicológica de nuestra mente, que la mente puede vigilar eso. Pero las heridas psicológicas son mucho más importantes y más difíciles de abordar y comprender. Creo que eso es indispensable, porque una mente herida no es inocente. La propia palabra "inocente" proviene de *innocere*, no dañar. Una mente que no puede ser dañada; en eso hay una gran belleza.

A: Sí, la hay. Por lo general, usamos la palabra "inocencia" para indicar la falta de algo.

K: Por eso pienso que, al discutir la religión, debemos investigar muy profundamente la naturaleza de esas heridas, porque una mente sin heridas es una mente inocente; y necesitamos esta calidad de inocencia para estar totalmente atentos.

A: Si le he estado siguiendo correctamente, quizá diría usted que el hombre llega a sentirse herido cuando empieza a pensar que lo está.

K: Mire, señor, es mucho más profundo que eso, ¿no es así? Desde la infancia, los padres comparan a un niño con otro niño.

A: Eso es cuando surge el pensamiento.

K: Cuando usted compara está lastimando.

A: Sí.

K: Pero lo hacemos.

A: Oh, sí, desde luego que lo hacemos.

K: Entonces, ¿es posible educar a un niño sin la comparación, sin la imitación? De ese modo, el niño nunca queda lastimado. También está uno lastimado porque ha construido una imagen de sí mismo, imagen que es una forma de resistencia, un muro entre usted y yo; cuando usted toca ese muro en su punto débil, yo quedo lastimado. De modo que uno no ha de comparar en la educación ni ha de tener una imagen de sí mismo. No tener una imagen de uno mismo es una de las cosas más importantes en la vida; si tenemos la imagen, vamos a ser lastimados inevitablemente. Supongamos que uno tiene la imagen de que es muy bueno o que debe tener gran éxito o que posee grandes capacidades, dones y demás, las imágenes que uno construye; va a venir alguien e inevitablemente pinchará esa imagen. También es inevitable que ocurran accidentes e incidentes que afectarán la imagen y uno quedará herido.

A: ¿No suscita eso la cuestión del nombre?

K: Oh, sí. El nombre, la forma.

A: Al niño le dan un nombre, el niño se identifica a sí mismo con el nombre.

K: Sí, el niño puede identificarse a sí mismo pero sin la imagen, sólo con el nombre: Brown, señor Brown. Eso no es nada; pero en el momento en que construye una imagen de que el señor Brown es social o moralmente distinto,

superior o inferior, que proviene de una familia muy antigua, que pertenece a cierta clase más alta, a la aristocracia o a lo que fuere, en el momento en que eso empieza y es alentado y sostenido por el pensamiento, por el esnobismo, usted sabe, todo eso, entonces es inevitable que resulte lastimado.

A: Deduzco, por lo que usted dice, que la confusión radical está aquí en el imaginar que uno es su nombre.

K: Sí, la identificación con el nombre, con el cuerpo, con la idea de que uno es socialmente distinto, de que sus padres, sus abuelos fueron lores, esto o aquello. Ya conoce usted todo el esnobismo de Inglaterra y la clase diferente de esnobismo que hay en Norteamérica.

A: Hablamos un lenguaje que resguarda el nombre.

K: Sí, y en la India están el brahmán, el no brahmín y todo ese asunto. De modo que merced a la educación, a la tradición, a la propaganda, hemos construido una imagen de nosotros mismos.

A: Desde el punto de vista de la religión, ¿hay aquí una relación con la negativa que existe, por ejemplo en la tradición hebraica, de pronunciar el nombre de Dios?

K: Como quiera que sea, la palabra no es la cosa. De modo que usted puede pronunciarlo o no pronunciarlo. Si sabe que la palabra nunca es la cosa, que la descripción nunca es lo descrito, entonces eso no tiene importancia.

A: No. Una de las razones por las que a través de los años he estado siempre profundamente atraído por el estudio de las raíces etimológicas de las palabras es simplemente porque, en su mayor parte, señalan algo muy concreto.

K: Muy concreto.

A: Más a menudo una cosa o un gesto, que alguna acción.

K: De acuerdo.

A: Alguna acción. Cuando recién usé la frase, pensando en la acción de quedar lastimado, deberia haber sido más cuidadoso con mis palabras y relacionarlas con el hecho de reflexionar sobre la imagen, lo cual habría sido una manera mucho mejor de expresarlo, ¿no es así?

K: Sí. Entonces, ¿puede educarse a un niño de modo que no sea lastimado jamás? He oído decir a profesores, a eruditos, que el niño debe ser lastimado para que aprenda a vivir en el mundo. Y cuando pregunté a uno de ellos: "¿Usted desea que su hijo sea lastimado?", permaneció absolutamente callado, sólo hablaba de manera teórica. Ahora bien, infortunadamente, a través de la educación, de la estructura social y de la naturaleza de esta sociedad en que vivimos, hemos sido lastimados, tenemos acerca de nosotros mismos imágenes que van a ser lastimadas. ¿Es posible, entonces, no crear imágenes en absoluto? No sé si me expreso claramente.

A: Lo hace.

K: O sea, supongamos que tengo una imagen acerca de mí mismo —afortunadamente no la tengo—; si tengo una imagen, ¿es posible borrarla, comprenderla y, por lo tanto, disolverla y no crear jamás una nueva imagen de mí mismo? ¿Comprende? Si vivo en una sociedad, si recibo educación, voy a construir inevitablemente una imagen. Ahora bien, ¿puede ser borrada esa imagen?

A: ¿No desapareceria en este completo acto de atención?

K: A eso estoy llegando gradualmente. Desapareceria por completo. Pero tengo que comprender cómo ha nacido esta imagen. No puedo decir simplemente, bueno, la borraré.

A: Sí.

K: Usar la atención como un medio para borrarla, no es la manera como ello funciona. Al comprender la imagen, al comprender la herida psicológica, al comprender la edu-

cación que uno ha tenido, el modo como ha sido criado en la familia, la influencia de la sociedad, al comprender todo eso, de ese comprender emerge la atención; no la atención primero y después el borrado. Si uno está lastimado internamente, no puede atender. ¿Cómo puedo atender si me siento lastimado? Porque esa herida psicológica va a impedir, consciente o inconscientemente, esa atención total.

A: Lo asombroso de esto, si le he comprendido correctamente, es que aun en el estudio de la historia de una disfunción, siempre que uno le preste atención total, va a haber una relación intemporal entre el acto de atención y la acción curativa que tiene lugar.

K: Eso es cierto.

A: Mientras estoy atento, la cosa desaparece.

K: Desaparece, sí, es eso. Hay, pues, dos preguntas implicadas: ¿Pueden las heridas curarse de modo que no dejen ninguna huella? ¿Pueden impedirse completamente las heridas futuras sin que haya resistencia alguna? ¿Entiende? Esos son dos problemas que sólo pueden ser comprendidos y resueltos cuando presto atención completa a la comprensión de mis heridas psicológicas. Cuando las estoy mirando no las interpreto, no deseo borrarlas, sólo las miro, tal como lo vimos cuando investigamos el problema de la percepción. Simplemente, veo mis heridas. Las heridas que he recibido, los insultos, la negligencia, las palabras casuales, los gestos, todo eso que me ha lastimado. También el lenguaje que uno usa, especialmente en este país.

A: Oh, sí, sí. Parece haber una relación entre lo que usted está diciendo y uno de los significados de la palabra "salvación".

K: "Salvare", salvarse.

A: Volverse íntegro.

K: Volverse integro. ¿Cómo puede usted ser integro, señor, si está lastimado?

A: Es imposible.

K: Por eso es tremendamente importante comprender esta cuestión.

A: Sí, lo es. Pero estoy pensando en un chico que llega a la escuela y que ya tiene un carro cargado de heridas, no en un niñito en la cuna sino en un chico que está lastimado y lastima porque está lastimado; la cosa se multiplica interminablemente.

K: Por supuesto. A causa de esas heridas él es violento, tiene miedo y, por lo tanto, se aísla; a causa de esas heridas hace cosas neuróticas; a causa de esas heridas aceptará cualquier cosa que le dé seguridad: Dios. Su idea de Dios es la de un Dios que nunca lo lastimará.

A: A veces hacemos con respecto a esto una distinción entre nosotros y los animales. Un animal, por ejemplo, que ha sido cruelmente herido reaccionará contra todos en términos de una emergencia y atacará. Pero después de un tiempo, podrán ser dos o cuatro años, si el animal es tratado con amor...

K: Vea, señor, usted dijo amor. Nosotros no tenemos eso.

A: No.

K: Los padres no tienen amor por sus hijos. Pueden hablar de amor, pero en el momento en que comparan al menor con el mayor, han lastimado al niño: "¡Tu hermano era tan inteligente, tú eres un chico tan estúpido!". Allí es donde comienza. En la escuela, donde nos ponen notas, nos lastiman con una mala calificación. Eso se deposita en la memoria y desde ahí surge la violencia, toda clase de agresiones. De modo que una mente no puede volverse íntegra o ser íntegra a menos que esto se comprenda muy, muy profundamente.

A: La cuestión que tenía en mente era que el animal, si es amado y con tal de que no haya, digamos, un daño cerebral, con el tiempo devolverá amor. Pero con la persona humana, el amor no puede ser forzado de ese modo. No es que uno fuerce al animal a amar, sino que el animal, por ser inocente, simplemente responde con el tiempo, acepta.

K: Acepta, por supuesto.

A: Pero entonces, un ser humano hace algo que a nuestro entender no hace el animal.

K: No, el ser humano es lastimado y lastima todo el tiempo.

A: Exactamente. Mientras está reflexionando sobre su herida, posiblemente interprete mal el acto mismo de generosidad y amor que se le brinda. Por lo tanto, aquí estamos envueltos en algo muy terrible; por la época en que el niño ingresa a la escuela, a los siete años...

K: Ya está perdido, acabado, torturado. Hay una tragedia aquí, eso es lo que quiero decir, señor.

A: Y usted pregunta si hay una forma de educar al niño de modo tal que éste...

K: ... nunca quede lastimado. Eso forma parte de la educación, de la cultura. Pero nuestra civilización nos hiere. Señor, usted ve esto por todo el mundo, esta constante comparación, la constante imitación, el constante decir: "Tú eres eso, yo debo ser como tú". Debo ser como Krishna, como Buda, como Jesús, usted sabe. Eso es dañino. Las religiones han causado daño a la gente.

A: El chico nace de un padre herido psicológicamente, es enviado a la escuela donde un maestro herido le enseña. Ahora usted pregunta: "¿Hay una forma de educar a este niño a fin de que se recupere?"

K: Digo que es posible cuando el maestro, el educador, se da cuenta de que está herido y de que el niño está herido,

cuando es consciente de su herida y también es consciente de la herida del niño; entonces la relación experimenta un cambio. Entonces el maestro, en la acción misma de enseñar matemáticas o lo que sea, no sólo se está liberando él de su herida, sino que también está ayudando al niño a que se libere de la suya. Después de todo, eso es la educación: ver que yo, el maestro, estoy herido internamente y he pasado por todas las agonías que eso implica; ahora quiero ayudar al niño, que ha llegado herido a la escuela, a que no sufra nuevas heridas. Por lo tanto, digo: "Muy bien, mi amigo, ambos estamos heridos, veamos si podemos ayudarnos el uno al otro a borrar esas heridas". Ésa es la acción del amor.

A: Comparando al organismo humano con el animal, vuelvo al interrogante de si la relación con otro ser humano debe producir necesariamente esta curación.

K: Obviamente, señor, si la relación existe; hemos dicho que una relación puede existir sólo cuando no hay una imagen alguna entre usted y yo.

A: Digamos que hay un maestro que se ha enfrentado con esto muy, muy profundamente dentro de sí mismo; que, como usted lo expresa, ha "investigado" esta cuestión en profundidad y ha llegado a un punto en el que ya no depende de herida alguna. Se encuentra con un chico o un estudiante joven o incluso con un estudiante de su propia edad (puesto que tenemos estudiantes adultos) que depende de sus heridas. A causa de que ese estudiante depende de sus heridas, ¿no estará propenso a interpretar mal la actividad de quien no depende de ninguna herida?

K: Pero no hay nadie que no dependa de heridas, excepto muy, muy pocos. Mire, señor, son muchísimas las cosas que me han ocurrido personalmente, pero nunca he quedado herido. Digo esto con completa humildad, en el verdadero sentido, no sé qué significa sentirse lastimado.

Me han sucedido cosas, la gente me ha hecho toda clase de cosas, me ha ensalzado, me ha lisonjeado, me ha tratado en forma desconsiderada... de todo. Es posible no quedar lastimado. Como maestro, como educador es mi responsabilidad ver que el niño nunca sea lastimado, no sólo enseñarle alguna materia que él detesta; aquello es mucho más importante.

A: Pienso que capto algo de lo que usted quiere decir. Creo que yo nunca podría afirmar que jamás he sido lastimado. Aunque es cierto que tengo dificultad, la he tenido desde chico, en fijarme mucho en ello. Recuerdo una vez, durante un conflicto que había en la facultad, que un colega me dijo: "Bueno, la dificultad contigo es que no puedes odiar". Eso fue considerado como un desorden, como una incapacidad de concentrarse en el enemigo y dedicar toda la atención a eso.

K: ¡La cordura es tomada por locura! De manera que la pregunta es: ¿Puede un maestro observar sus heridas, tornarse consciente de ellas y, en su relación con el estudiante, solucionar sus heridas y las del estudiante? Es uno de los problemas. Eso es posible si el maestro es un educador culto en el sentido profundo de la palabra. De ahí surge la pregunta siguiente: ¿Es la mente capaz de no quedar herida sabiendo que ha sido herida, de modo tal que no se agreguen más heridas? ¿Correcto?

A: Sí.

K: Estamos, pues, tratando con la herida psicológica. ¿Qué es lo que queda herido? ¿La psique? ¿La imagen que tengo de mí mismo?

A: Es una inversión que he hecho en la imagen.

K: Sí, he invertido en mí mismo.

A: Sí. Me he dividido de mí mismo.

K: Sí, entonces, ¿por qué debo invertir en mí mismo? ¿Qué es el mí mismo? ¿Entiende?

A: Sí, entiendo.

K: El mí mismo en el que tengo que invertir algo. ¿Qué es el mí mismo? Es todas las palabras, los nombres, las cualidades, la educación, la cuenta del Banco, los muebles, la casa, las heridas psicológicas, todo eso es el "mí", eso soy "yo".

A: Si intento responder a la pregunta "¿qué es el mí mismo?", tengo que introducir inmediatamente todo eso.

K: Obviamente.

A: No hay ninguna otra forma; sin embargo, no lo hago. Entonces me alabo a mí mismo porque debo ser muy portentoso para poder escabullirme de alguna manera.

K: De acuerdo.

A: Entiendo lo que quiere decir. Estaba recordando un momento antes, cuando usted preguntó si es posible para un maestro tener con el estudiante una relación tal que ocurra un acto de curación.

K: Si yo estuviera en una clase ésa es la primera cosa con la que comenzaría, no con alguna materia. Diría: "Miren, ustedes están lastimados y yo estoy lastimado, ambos lo estamos", y señalaría qué es lo que hace la herida, cómo mata a las personas, cómo las destruye, cómo a causa de esa herida hay violencia, brutalidad, cómo a causa de ella quiero herir a la gente. ¿Me sigue? Todo eso implica la herida. Pasaría diez minutos cada día hablando sobre ello de diferentes maneras hasta que ambos lo viéramos. Luego, como educador, usaría las palabras correctas y el estudiante usará, entonces, las palabras correctas; de ese modo ambos estaríamos involucrados. Pero nosotros no hacemos eso. En el momento en que llegamos al aula tomamos un libro y ¡larguemos! Si yo fuera un educador, ya sea con los

más adultos o con los más jóvenes, establecería esta relación. Ése es mi deber, es mi trabajo, mi función, no sólo transmitir ciertas informaciones.

A: Sí, eso es realmente muy profundo. Pienso que una de las razones por las que lo que usted ha dicho sea tan difícil para un educador dentro de toda la estructura académica...

K: ¡Somos tan presumidos!

A: Exactamente. No sólo queremos oír que es posible que esta transformación ocurra, sino que queremos considerar que está confirmada por la demostración y que, por lo tanto, no sólo es posible sino pronosticablemente cierta.

K: Cierta, sí.

A: Y así nos deslizamos de vuelta en toda la confusión.

K: Por supuesto.

A: La próxima vez, ¿podríamos considerar la relación del amor con esto? Sería, a mi parecer...

K: ... surgirá todo al mismo tiempo.

25 de febrero de 1974

DIALOGO XII

Amor, sexo y placer

Dr. Anderson: En nuestra última conversación estuvimos hablando de la religión como algo relacionado con la transformación de cada ser humano, una transformación que no depende del conocimiento ni del tiempo; usted habló acerca de lo que consideraba que era la religión en su verdadero sentido, de la relación que tenía con el acto de atención y de cómo, cuando en nosotros sigue operando toda la historia personal de las heridas psicológicas, este acto de atención está simplemente viciado, no puede realizarse. Hacia el final de la discusión habíamos aludido al amor, así que quizá podríamos explorar ahora la cuestión del amor.

Krishnamurti: Señor, cuando usted usa la palabra "explorar", ¿la usa intelectualmente, en el sentido de explorar con el intelecto? ¿O se refiere a explorar en relación con la palabra y con el ver en esa palabra el espejo en que nos revelaremos a nosotros mismos?

A: Espero que lo segundo.

K: O sea, que la palabra es el espejo en el cual yo, como ser humano, estoy observando. Así, la palabra "explorar" significa en realidad observarme a mí mismo en el espejo de la palabra que usted ha usado. La palabra se convierte, entonces, en la cosa, no es una mera palabra aislada.

A: Correcto.

K: Por lo tanto, no es una exploración intelectual o teórica.

A: Podría ser el principio de una meditación.

K: Eso es lo que quiero dejar muy en claro. "Explorar" significa también que la mente tiene que ser muy seria, no estar atrapada en el mero deseo de lograr algo, tal como el modo de obtener el amor al prójimo. ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: Por consiguiente, pienso que cuando uno explora esa palabra amor, su sentido y su significación, tiene que ser muy, muy serio acerca del tema, porque nosotros usamos esa palabra muy sueltamente y así es como se ha corrompido: amor a Dios, amor a mi esposa, amor a mi propiedad, amor a mi país, amo la lectura, amo ir al cine... Y una de nuestras dificultades es que la educación moderna no contribuye a que seamos serios. Nos estamos convirtiendo en especialistas: un médico de primera categoría, un cirujano de primera categoría, un físico de primera categoría y así sucesivamente. De ese modo, el especialista se vuelve un pesado.

A: Un erudito ignorante.

K: La educación, como dijimos antes, es para estimular a la mente humana a fin de que sea seria, seria para descubrir qué significa vivir, no sólo para que se convierta en especialista de algo. Por lo tanto, si todo esto se ha comprendido, ¿qué es el amor? ¿Es placer? ¿Es la expresión del deseo? ¿Es el amor apetito sexual satisfecho? ¿Es la persecución de un fin deseado? ¿Es la identificación con una familia, con una mujer, con un hombre? ¿Es el amor algo que puede ser cultivado, que puedo hacer que florezca cuando no tengo amor? Pensando en él, haciendo toda clase de cosas, ¿sabré cómo amar a mi prójimo?

A: A veces escuchamos la exhortación de que uno tiene que trabajar en tal sentido. Desde el punto de vista de lo que hemos conversado hasta aquí, eso sería una negación del amor.

K: Entonces, ¿es placer el amor? Aparentemente lo es hoy en día.

A: Parece que lo hemos rebajado a eso.

K: Eso es lo que llamamos amor. Amor a Dios. No sé qué es Dios; sin embargo, se supone que Lo amo. Por lo tanto, transfiero mis placeres mundanos, el placer por las cosas, por el sexo y demás, a un nivel más elevado al que llamo Dios. Eso sigue siendo placer. Entonces, ¿qué es el placer en relación con el amor? ¿Qué es el regocijo en relación con el amor? ¿Qué es la felicidad, el sentimiento inconsciente de felicidad? En el momento en que reconozco la felicidad, ésta ha desaparecido. ¿Cuál es la relación de la felicidad, el regocijo y el placer, con el amor? A menos que comprendamos eso, no comprenderemos qué es el amor.

A: Sí, le he entendido.

K: Tomemos lo que está sucediendo. El amor ha sido identificado con el sexo: hacer el amor, el amor sexual. ¿Se da cuenta, señor?

A: La construcción misma de las palabras: "hacer el amor".

K: Es una cosa horrible. Me choca eso de "hacer el amor", como si eso fuera el amor. Vea, señor, la civilización occidental ha extendido esto por toda la Tierra, a través de los cinematógrafos, los libros, la pornografía y todo tipo de publicidad; el sentimiento del amor se identifica con el sexo, el cual es básicamente placer.

A: Toda la industria de la "atracción" (*glamour*) se basa en eso.

K: En eso. Toda la cosa. Entonces, ¿puede la mente —tenemos que volver otra vez a este punto—, puede la mente com-

prender la naturaleza del placer y su relación con el amor? ¿Puede amar una mente que está persiguiendo el placer, una mente ambiciosa, competitiva, una mente que dice: "debo obtener algo de la vida, debo recompensarme a mí mismo y a otros, debo competir"? ¿Puede amar una mente semejante? Puede amar sexualmente. Pero el amor del sexo, ¿es todo lo que hay? ¿Por qué hemos hecho del sexo una cosa tan desmesurada? Se han escrito volúmenes sobre él. A menos que uno investigue esto muy, muy profundamente, no es posible entender siquiera lo otro. Podemos hablar interminablemente acerca de lo que el amor es y no es teóricamente. Pero si usamos la palabra amor como un espejo para ver lo que sucede dentro de nosotros, entonces tenemos que preguntarnos inevitablemente si el amor es placer en sus múltiples formas. ¿Puede un hombre que ha alcanzado una alta posición mediante su empuje personal, mediante la agresión, el engaño, la crueldad, puede un hombre así saber qué es el amor? ¿Puede el sacerdote que habla interminablemente de Dios, que tiene la ambición de llegar a obispo, arzobispo o lo que fuere, de sentarse junto a Jesús...?

A: ... de sentarse a la derecha de Dios.

K: ¿Puede, entonces, un sacerdote semejante que habla de esas cosas, saber qué es el amor?

A: No, él piensa que puede saberlo con respecto a algo llamado el amor superior, el cual se basa en la negación del que llama inferior.

K: Ésas son sólo palabras.

A: En ese conflicto no puede haber amor.

K: Por lo tanto, toda nuestra estructura social y moral es inmoral.

A: Sí.

K: Quiero decir, señor, que esto es algo espantoso. Y nadie quiere cambiarlo. Por el contrario, dicen: "Sí, sigamos con eso, cubrámoslo con oropeles de colores diferentes y más agradables". De modo que si un hombre se interesa realmente en dar con esta cosa llamada amor, tiene que comprender el lugar que ocupa el placer, ya sea el placer intelectual que implica la adquisición de conocimientos, el placer de adquirir una posición que representa poder, usted sabe, comprender todo eso y negarlo completamente. ¿Cómo puede una mente que ha sido educada, condicionada, mantenida dentro de este corrupto condicionamiento social, cómo puede liberarse a sí misma antes de hablar acerca del amor? *Tiene* que liberarse primeramente de eso. De otro modo, uno habla de amor pero ésa es sólo otra palabra carente de significado.

A: Es cierto que nosotros, especialmente en la cultura occidental, parecemos estar muy atados al sexo. Por una parte, nos amenazan con la desdicha si no triunfamos sexualmente. Sin embargo, por otra parte está toda la historia de la psicología clínica que se concentra, precisamente, sobre la patología de la sexualidad como un estudio que de sí puede liberarnos de alguna manera. La relación recíproca entre estas dos actividades, por una parte el deseo de triunfar y por otra la necesidad de estudiar lo que hay de malo en el instinto sexual, produce una parálisis.

K: Sí, de modo que ya ve cómo esta cosa, el sexo, ha adquirido tan enorme importancia en todo el mundo. En Asia lo disimulan, allá no hablan del sexo. Si uno habla del sexo, eso se considera incorrecto. Aquí hablamos incesantemente de él. Pero allá usted no puede hablar acerca de ciertas cosas, puede hablar de ellas en el dormitorio o quizá ni siquiera en el dormitorio. Es de mal gusto. Cuando hablo en la India, saco a luz el tema. Quedan un poquito escandalizados, ¡porque no se supone que un hombre religioso aborde esa clase de cosas!

A: Se supone que está más allá de eso.

K: Se supone que lo está, pero no debe hablar de eso. ¿Por qué el sexo se ha vuelto tan importante? Vea, el amor es, después de todo, un sentido de total ausencia del "yo" —mi ego, mis ambiciones, mi codicia—, una negación total de todo eso. Negación, no un rechazo brutal o una operación quirúrgica, sino la comprensión de ello. Cuando el "yo" está ausente, lo otro es. Obviamente, es así de simple. ¿Sabe, señor?, me dijeron que el símbolo cristiano, la cruz, es un símbolo muy, muy antiguo, anterior a su aceptación por los cristianos. Significaba aniquilar el yo.

A: Nunca había escuchado eso.

K: Aniquilar el yo. ¿Comprende, señor? Por lo tanto, cuando estamos investigando esta cuestión del amor, tenemos que investigar el placer —el placer en todas sus variedades— y su relación con el amor, eso que jamás puede ser invitado. El mundo ha convertido al sexo en una cosa inmensa y los sacerdotes de todo el mundo lo han negado. No mirarán a una mujer aunque internamente estén ardiendo de lujuria. Cierran los ojos. Dicen que sólo un hombre casto puede llegar a Dios. ¡Piense en lo absurdo de semejante afirmación! De modo que cualquiera que tenga sexo está condenado para siempre.

A: Entonces hay que inventar una historia que explique cómo caímos en esto.

K: *Caímos* en esto. Toda la idea de la Virgen María.

A: Sí, todo eso.

K: Que es una farsa. Entonces, ¿por qué hemos hecho del sexo un asunto tan fantástico, tan romántico y sentimental? ¿Es a causa de que estamos mutilados internamente? ¿A causa de que somos seres de segunda mano? Repetimos lo que Platón, Aristóteles, Buda o algún otro ha dicho; por lo tanto, nuestra mente es de tercera clase,

nunca es libre. Intelectualmente soy un esclavo, emocionalmente me vuelvo romántico, sentimental. Y el único escape es el sexo, donde me siento libre —si el hombre y la mujer concuerdan, si son compatibles y todo lo demás—. Es la única puerta a través de la cual puedo pasar y decir: Por Dios, al menos aquí soy libre. En la oficina me intimidan, en la fábrica sólo empujo palancas. De modo que ése es el único escape para mí. Los campesinos de la India, los pobres aldeanos es lo único que tienen. La religión es vista como otra cosa: "Estoy de acuerdo en que *debemos* ser castos, en que *debemos* tal cosa y tal otra, etcétera, pero por el amor de Dios, déjennos tranquilos con nuestros placeres, con nuestro sexo". O sea, que intelectualmente, moralmente, espiritualmente somos seres humanos mutilados y degenerados, y el sexo es la única cosa que nos brinda algún alivio, alguna libertad.

En otros campos carecemos de libertad: debo ir todos los días a la oficina, a la fábrica; tengo que ver una película tres veces por semana, o lo que sea que uno haga o tenga que hacer, y aquí en el sexo soy por fin un hombre, una mujer. Por eso he hecho del sexo una cosa tan descomunal. Y si no soy sexual, tengo que averiguar por qué no lo soy. Paso años averiguándolo. ¿Me sigue, señor? Se han escrito libros al respecto, lo han convertido en algo asqueroso, estúpido. En relación con esto tenemos que averiguar también qué es la castidad, porque todas las religiones han hablado acerca de que tenemos que ser castos. Los cristianos hablan de la Virgen y los budistas también tienen la misma clase de historia con respecto al Buda, porque no quieren que el sexo esté vinculado con la religión. Sin embargo, todos los sacerdotes arden con él; por eso dicen que deben ser célibes y toman votos de castidad.

¿Qué es la castidad? ¿Está ahí dentro, en nuestro corazón y en nuestra mente? ¿O se refiere solamente al acto?

A: Si le he seguido correctamente, me parece que aquí usted

señala al sexo como sometido a una cuestión utilitaria. Es un medio para un fin y, por lo tanto...

K: ... una rutina, una insistencia, un estímulo, ¿entiende?

A: Sí, siempre una meta que está fuera de la actividad.

K: Completamente cierto. Por lo tanto, hay conflicto.

A: Conflicto y repetición.

K: Entonces, ¿qué es la castidad? ¿Es el acto, o es la mente la que es casta?

A: Tiene que ser la mente.

K: La mente casta, lo cual implica una mente tremendamente austera. No con la austeridad de la severidad o de la despiadada aceptación de un principio y todo lo demás.

A: Esto nos trae de vuelta a la conversación anterior cuando hablamos de las heridas psicológicas.

K: Correcto.

A: La mente casta jamás puede ser lastimada.

K: Jamás; por lo tanto, es una mente inocente que no tiene imágenes de la mujer, del hombre o del acto; ninguna de esas cosas propias de la imaginación.

A: Esto es absolutamente fundamental. Sé que en nuestras conversaciones estuve sacando a colación cosas que he leído y estudiado, porque ésa ha sido mayormente la ocupación de mi vida. Y lo que me mueve tan profundamente a escucharle es que tantas de las cosas que se han dicho y escrito a través de los siglos, deben haber sido entendidas del modo como usted las ha estado presentando. Tenemos incluso una tradición en la teología cristiana según la cual lo que se llama la caída del Hombre, comenzó por la imaginación. Sin embargo, me parece que esto no ha sido comprendido correctamente. Si lo hubiera sido, no estaríamos en este inmenso conflicto en que estamos.

K: Los cristianos han inventado primeramente el pecado y después todo lo que sigue.

A: Ha sido poner el carro delante del caballo. Sí, veo realmente lo que usted dice.

K: Entonces, ¿puede la mente ser casta? ¡No si la mente puede tomar un voto de castidad y arder de deseos! El otro día hablamos del deseo. Ardemos con el deseo, todas nuestras glándulas están llenas de él. De modo que la castidad significa una mente que no tiene heridas ni representaciones ni sentido alguno de imagen acerca de sí misma, de sus apetitos y todo eso. ¿Puede una mente así existir en este mundo? De lo contrario, no hay amor. Puedo hablar interminablemente del amor a Jesús, amor a esto, amor a aquello, pero eso se convierte en algo muy falso.

A: Porque es "amor a".

K: Sí.

A: El amor como actividad no es lo mismo que el amor como un medio.

K: Sí, señor. ¿Es placer el amor? Puedo contestar que no lo es sólo cuando he comprendido el placer. Comprendido no verbalmente sino profundamente, internamente, cuando he visto su naturaleza, su brutalidad, su proceso divisivo. Porque el placer es siempre divisivo. El regocijo, la felicidad nunca son divisivos. Sólo el placer es divisivo. Cuando usted escucha a un árabe hablar de petróleo, ése es su orgullo, ¿entiende? Uno lo ve en él. Y uno lo ve en los ministros, en los políticos, ve todo este sentido de arrogancia, de poder. Y al mismo tiempo hablan de amor.

A: Pero es siempre "amor a".

K: Por supuesto, amor a mi país, y mi amor va a matarlo a usted.

A: Sí.

K: Así que ya lo ve, también tenemos que comprender este matarnos unos a otros. La civilización occidental ha hecho del matar un arte perfecto y de la guerra una ciencia. Han enseñado esto a todo el mundo. Probablemente los cristianos sean, después de los musulmanes, los más grandes homicidas; creo que los verdaderos religiosos, los budistas originales, excluían realmente el matar.

A: Sí.

K: Decían: no mates. Pero debo contarle esta encantadora historia. Hace algunos años me encontraba en Ceylán y vino a verme un par de budistas. Dijeron: "Somos budistas practicantes, no matamos pero comemos carne". Contesté: "¿Qué quieren decir?". Dijo: "Elegimos a nuestros carniceros; por lo tanto, no somos los responsables. Y nos gusta la carne". Dije: "¿Es ése el problema?" Dijo: "No, en absoluto. Nuestro problema es si debemos comer un huevo fertilizado, puesto que éste contiene vida".

A: Oh, ¡Dios mío!

K: Así que cuando hablamos del amor, también tenemos que hablar de la violencia y del matar. Matamos, hemos destruido la Tierra, contaminado la Tierra. Hemos eliminado especies enteras de animales y pájaros, estamos matando a los cachorros de focas... ¿Ha visto eso en la televisión?

A: Oh, sí, lo he visto.

K: ¿Cómo puede un ser humano hacer una cosa semejante...?

A: Es algo profundamente conmovedor.

K: ¿... para que una mujer pueda ponerse su abrigo de piel? Y el asesino irá a su casa y dirá: "Yo amo a mi esposa". Nos han adiestrado para matar. Todos los generales preparan, sin cesar, medios para matar a otros seres humanos. Ésa es nuestra civilización. ¿Puede amar un hombre que es ambicioso?

A: No.

K: No. Por lo tanto, ¡terminen con la ambición! Pero ellos no lo harán, quieren ambas cosas. No maten, pues, bajo ninguna circunstancia, no maten a un animal para comer. Yo jamás he comido carne en mi vida, jamás, no conozco su sabor. No es que me enorgullezca de ello ni nada por el estilo, pero no podría comerla. El matar se ha convertido en una industria, matar animales para alimentar a seres humanos.

A: Sí, verdaderamente, así es. Estaba pensando, mientras usted hablaba, acerca de la castidad; se me ocurrió que la mente casta tendría que ser una mente no dividida.

K: Sí, señor. No matar y amar.

A: Tratando de reunir ambas cosas. Y después apelando a todo género de medios para encubrir el obvio fracaso en reunirlas.

K: Por supuesto.

A: La inmensidad de lo que usted ha hecho resaltar es verdaderamente asombrosa y me gustaría permanecer con ello por un momento, si no le importa. He estado escuchando con mucha atención. Es que su drástico consejo de que terminemos con esto en nosotros mismos es tan radical, que requiere una clase de seriedad cuyo significado no entendemos realmente. Aquí es donde ha estado penetrando en mi percepción, la relación que existe entre seriedad y amor.

K: Sí, señor, si soy serio nunca mataré; el amor se ha convertido, entonces, en algo... es realmente compasión. Pasión por todo, compasión por todo.

A: Cuando usted dice que uno nunca matará si ama, lo entiende dentro del contexto de esta actividad hacedora de imágenes donde uno mata intencionalmente.

K: Señor, supongamos que mi hermana —no tengo hermana— fuera atacada, viene un hombre y quiere violarla. Actuaré en ese instante.

A: Precisamente.

K: A causa de que amo, de que tengo compasión, esa compasión crea inteligencia y esa inteligencia operará en ese instante. Si usted me pregunta: ¿Qué hará si su hermana es atacada?, le diré que no lo sé. Lo sabré *entonces.*

A: Sí, lo entiendo perfectamente. Pero nosotros hemos hecho una industria del planear.

K: Matanza planeada.

A: En todos los niveles, no sólo en el de uno mismo.

K: El otro día, en la televisión, se vio un enorme misil intercontinental en la Plaza Roja que podría matar ciegamente si fuera lanzado; y los norteamericanos también lo tienen, y los indios y los franceses, ¿se da cuenta?

A: Tienen que tenerlo.

K: Entonces, ¿puede liberarse la mente de este impulso de matar? Lo cual implica: ¿Puede liberarse la mente de ser lastimada? Cuando está lastimada hace toda clase de cosas neuróticas. ¿Es placer el amor? ¿Es deseo? Deseo a Dios. ¿Entiende, señor? Tengo que estudiar acerca de Dios. Usted conoce todo el asunto. Dios es mi invención, mi imagen, he construido esa imagen desde mi pensamiento y así voy dando vueltas en círculos. De modo que tengo que saber qué es el disfrute. ¿Es placer el disfrute? Cuando disfruto de una buena comida o de una puesta del Sol o veo un árbol hermoso o una mujer hermosa o lo que fuere, si ello no termina en ese mismo momento, se convierte en placer. Si el pensamiento guarda ese disfrute y quiere que se repita al día siguiente, lo convierte en placer, ya no es más disfrute. Disfruto y ahí se termina eso.

A: A mi entender, William Blake señaló esto muy bellamente y, por supuesto, ¡lo consideraron un lunático! En una parte de su estrofa dice: "Aquél que besa a la dicha cuando pasa volando, vive en el amanecer de la eternidad". Es a la dicha que él besa cuando pasa volando, no al placer. Y lo hace cuando ésta pasa volando. Y lo que usted ha dicho es que, si uno no la deja volar sino que la retiene, desciende de la dicha y se desliza dentro de...

K: ... la persecución del placer.

A: ... una cosa interminable, repetitiva y al final tristemente aburrida.

K: Pienso que eso es lo que está sucediendo en este país y en Europa y también en la India, pero principalmente en este país: el deseo de satisfacción instantánea, el principio de la búsqueda de placer. Entretenerse, con el fútbol o con lo que sea, pero entretenerse.

A: Esto nos trae de vuelta a lo que usted señaló en nuestra última conversación acerca del sentimiento de vacuidad y la necesidad que hay de llenar ese vacío.

K: Sí.

A: El sentimiento de soledad y la búsqueda de lo que llamamos satisfacción, llenarse hasta el tope.*

K: Correcto, llenarse hasta el tope.

A: Sin embargo, si intentamos realizar este acto de atención —al que usted se refirió cuando discutimos la religión— *a fin de* llenar el hueco, entonces lo habremos dejado como estaba. Nosotros no vamos a hacer tal cosa. Pero ha habido interminables intentos de lograrlo mediante el control del pensamiento.

---

* Se alude a la estructura de la palabra inglesa *fulfilment* (satisfacción): *full* –saturado, *fill* – llenar. (N. del T.).

K: Por supuesto.

A: Parecería que si uno no empieza amando, no realizará este acto de atención de una manera no utilitaria, sino que inevitablemente lo hará de un modo utilitario.

K: De acuerdo, no es una cosa del mercado.

A: Por eso, en una de nuestras primeras conversaciones usted dijo que el comienzo es el final.

K: El primer paso es el último paso.

A: El primer paso es el último paso. He estado pensando a través de las conversaciones que hemos tenido hasta ahora, en que estamos refiriéndonos a una acción que implica un drástico final para toda esta insensatez que está teniendo lugar, una insensatez espantosamente destructiva.

K: Lo sé, señor.

A: Hay que hacer algo al respecto.

K: Que es ver todo esto.

A: Y usted ha dicho que el ver es el hacer, es la acción.

K: Cuando veo el peligro, actúo. Veo el peligro de la continuidad del pensamiento en términos de placer, veo el peligro que eso implica; por lo tanto, termino con ello instantáneamente. Si no veo el peligro, sigo como antes. Si no veo el peligro de la nacionalidad —tomo eso como un ejemplo muy simple— sigo con ello, asesinando, dividiendo, buscando mi propia seguridad; pero si veo el peligro, se acabó.

K: ¿Podemos relacionar aquí, sólo por un momento, el amor con la educación?

K: Sí.

A: Como maestro, estoy inmensamente interesado en esto.

K: Señor, lo que hemos estado discutiendo en nuestro diá-

logo durante esta última semana y hoy, *forma parte* de la educación.

A: Desde luego que sí.

K: Implica educar la mente de una manera distinta.

A: Estoy pensando en el estudiante que llega a veces al maestro y dice: "Simplemente debo cambiar mi forma de vida". O sea, que de vez en cuando uno encontrará a un estudiante que está "al tanto", como decimos. Lo primero que a uno le preguntarán habitualmente es: "¿Qué debo hacer?". Por supuesto, ésa es una trampa, porque cuando dicen eso están buscando un medio. He llegado a ver esto con mucha mayor claridad ahora, que cuando lo había observado antes por mí mismo. Aquí no estamos hablando de medios.

K: El medio es el fin.

A: Pienso a este respecto en la historia de la cristiandad. Tenemos la pregunta: ¿Qué debo hacer para salvarme? La respuesta es "cree".

K: Sí.

A: Entonces uno queda atascado en lo que eso significa y termina creyendo en la creencia.

K: Sí, creyendo.

A: Y eso, por supuesto, es abortivo. El estudiante viene y dice: "¿Qué debo hacer?". Ahora bien, en nuestra conversación anterior llegamos al punto donde el maestro y el estudiante dialogan juntos.

K: Es lo que estamos haciendo ahora. Yo no soy su maestro, pero es lo que ahora estamos haciendo.

A: Bueno, no, entiendo que ése no es su papel en nuestras conversaciones, pero debo confesar que ello ha estado operando de ese modo, puesto que he aprendido inmen-

samente. Hay dos cosas aquí que quiero aclarar y me hace falta su ayuda. Por una parte, para realizar este acto puro de atención sólo necesito de mí mismo. ¿Es eso correcto?

K: No, no del todo, señor.

A: No del todo...

K: No del todo. Señor, formulemos primero esta pregunta: ¿Qué es lo que tengo que hacer en este mundo?

A: Sí.

K: ¿Cuál es mi lugar en este mundo? Ante todo: yo soy el mundo y el mundo es lo que soy. Ése es un hecho absoluto. ¿Qué he de hacer? El mundo es esto, es corrupto, inmoral, asesino, no hay amor, hay superstición, adoración de ídolos fabricados por la mente y por la mano, hay guerra. Eso es el mundo. ¿Cuál es mi relación con eso? Mi relación con el mundo existe sólo *si yo soy eso*. Si no lo soy, no tengo ninguna relación con el mundo.

A: Entiendo eso en términos de acción.

K: De eso se trata.

A: En términos de actuar, no de un concepto que tengo.

K: Para mí, el mundo es corrupto, está equipado para matar. Y yo no quiero matar. ¿Cuál es mi relación con el hombre que va y mata a un cachorrito de foca? Digo, Dios mío, ¿cómo puede usted hacer una cosa semejante? Me dan ganas de llorar. Lo hago. ¿Cómo podemos educar a ese hombre o a una sociedad que permite que ocurra una cosa así?

A: Entonces tal vez deberíamos expresar la cuestión de otro modo y decir: Bueno, cuando hago lo que fuere que esté haciendo en este acto puro de atención, no estoy separado del mundo en el que vivo y el mundo no está separado de mí.

K: Miro al mundo desde un ángulo por completo diferente.

A: Exactamente, muy bien.

K: Llego a ello, señor, porque hay algo diferente operando en mí. La compasión, el amor, la inteligencia, todo eso está operando en mí.

A: Pero aquí parecen haber dos posibilidades. Por una parte, el realizar este acto puro de atención no requiere que yo esté en presencia física de otro ser humano; pero, desde luego, siempre estoy en relación, ya sea que me encuentre allí o no.

K: Por supuesto.

A: Sí, capto eso plenamente. Pero entonces la segunda posibilidad es que dentro de la conversación, tal como la estamos disfrutando ahora, ocurra algo, que algo tenga lugar. No es que debamos estar juntos para que eso tenga lugar ni que debamos estar solos para que tenga lugar. Por lo tanto, lo que hemos establecido es que algo ocurre que está mucho más allá de todas estas distinciones de lo interno y lo externo, de usted que está allí y yo que estoy aquí.

K: Vea lo que ocurre, vea lo que ocurre. En primer lugar, somos serios, realmente serios. Segundo, hemos terminado con el matar, con la corrupción y demás. Por lo tanto, estamos solos; solos, no aislados. Porque cuando la mente no es eso, está sola. No se ha retraído, no se ha separado, no ha construido para sí misma una torre de marfil, no está viviendo en la ilusión. Dice: Eso es falso, es corrupto, no lo tocaré. Psicológicamente, internamente, no tocaré esa falsedad, esa corrupción. En consecuencia, la mente está completamente sola.

A: Y dice eso en medio de toda esta lamentable rutina.

K: Por lo tanto, estando sola es pura; la pureza puede ser cortada en un millón de pedazos y sigue permaneciendo

pura. No es mi pureza ni su pureza, es pureza; como el agua pura que permanece siendo agua pura.

Así que ya ve, señor, lo que ha surgido de esta conversación es muy interesante. Lo que pasa es que tenemos miedo de estar solos. Lo cual implica que tenemos miedo de estar aislados. Pero en todos sus actos un ser humano se está aislando a sí mismo. O sea, en su ambición se está aislando, cuando dice que es nacionalista se está aislando, cuando dice "mi" familia, "quiero realizarme", se está aislando. Si usted niega todo eso, no violentamente sino que ve la estupidez de todo eso, entonces está solo. Y eso contiene en sí una inmensa belleza. Esa belleza puede usted diseminarla por todas partes, pero sigue permaneciendo sola. Ésa es la cualidad de la compasión. La compasión no es una palabra, ocurre, adviene con la inteligencia. Si mi hermana es atacada, esta inteligencia dictará en ese momento lo que hay que hacer. Pero no es inteligente preguntar: "¿Qué haría usted si...?". Una pregunta semejante y una respuesta a ella son no inteligentes. No sé si usted ve...

A: Oh, sí, lo estoy siguiendo con mucha atención.

K: Pero es falta de inteligencia decir: "Voy a prepararme para matar a todas aquellas personas que son mis enemigos", que es para lo que se están preparando las fuerzas armadas de todos los gobiernos soberanos. De modo que el amor es algo verdaderamente casto. La castidad es el rasgo distintivo de la soledad; por lo tanto, jamás daña.

A: Es interesante que sólo en esta acción uno no se daña a sí mismo ni daña a otro; es una abstención total del daño.

K: Señor, espere un momento. Yo le he entregado todo mi dinero porque confío en usted. Y usted no me lo devolverá. Le digo: "Por favor, déme un poco". No me lo dará. ¿Qué es lo que haré? ¿Cuál es la acción de la inteligencia? ¿Me sigue, señor? ¿Cuál será la acción del afecto, de la com-

pasión? ¿Entiende mi pregunta? Un amigo mío se encontraba en Suiza durante la Segunda Guerra Mundial. Poseía muchísimo dinero y tenía un gran amigo de la infancia. Le explicó a ese amigo que debía abandonar inmediatamente el país a causa de la guerra. De modo que tomó este dinero y dijo a su amigo: "Guárdalo para mí, regresaré cuando la guerra haya terminado". Regresó después de la guerra y pidió a su amigo que le devolviera el dinero. Su amigo dijo: "¿Qué dinero?"

A: ¡Dios mío!

K: ¿Entiende, señor? Entonces, ¿qué debía hacer él? No teóricamente. Póngase en esa situación. Usted me confía algo y yo digo: "Sí, muy bien, usted me ha entregado esto, ahora puede esperar sentado". ¿Cuál es su responsabilidad? ¿Simplemente se va?

A: No. Si hubiera un medio de recuperarlo tendría que ser empleado al instante. La inteligencia se encargaría de ello.

K: Es lo que estoy diciendo. El amor no es indulgencia, ¿entiende?, no es "lo perdono y me voy". El amor es inteligencia; la inteligencia implica sensibilidad, ser sensible a la situación. Si usted es sensible a la situación, esa sensibilidad le dirá lo que hay que hacer. Pero si es insensible, si ya ha determinado lo que va a hacer, si se siente lastimado por lo que le han hecho, entonces tiene lugar una acción insensible.

A: Sí, por supuesto. Esto suscita preguntas muy interesantes acerca de lo que entendemos por conciencia.

K: Sí.

A: La palabra conciencia, me parece, ha invitado a una asombrosa cantidad de ...

K: ... basura.

A: ... mala comprensión acerca de lo que está sucediendo.

K: Entonces, señor, uno también tiene que investigar qué es el estado consciente.

A: Sí.

K: Haremos eso otro día: ¿Qué es la conciencia, qué es el estado consciente y qué es lo que le dice a uno que haga o que no haga algo?

A: El estado consciente y la relación son algo que, cuando tengamos oportunidad, me gustaría explorar con usted. Espero que la oportunidad se presente en nuestra próxima conversación.

K: También tenemos que discutir la cuestión del vivir, la cuestión del amor y de esta cosa inmensa llamada muerte. ¿Están relacionadas entre sí o están separadas? El vivir, el existir, ¿es diferente del amor?

25 de febrero de 1974

DIALOGO XIII

Una manera diferente de vivir

Dr. Anderson: Al final de nuestra última conversación habíamos empezado a examinar la relación entre el vivir, el amor y la muerte. Esperaba que hoy pudiéramos proseguir esto en relación con nuestro constante interés por la transformación del hombre.

Krishnamurti: Como de costumbre, ésta es una cuestión muy compleja: el vivir, qué significa y qué es realmente; el amor, del cual hablamos el otro día con cierto detalle y bastante minuciosidad; y también este inmenso problema de la muerte. Todas las religiones han ofrecido creencias consoladoras, ideas consoladoras, esperando aportar una solución al miedo, al dolor y a todo lo que implica la muerte. Por lo tanto, pienso que podríamos comenzar con la pregunta: ¿Qué es el vivir?, y después proseguir desde ahí al amor y la muerte.

A: Bien.

K: ¿No deberíamos considerar lo que ahora llamamos el vivir, lo que ocurre realmente?

A: Sí.

K: Lo que ocurre realmente con lo que llamamos existencia, el vivir, esas dos palabras que abarcan todo este campo del

esfuerzo del hombre para mejorarse a sí mismo; no sólo en el mundo tecnológico sino también psicológicamente, el hombre quiere ser diferente, quiere ser más que lo que es y todas esas cosas. De modo que cuando miramos al hombre, cualquiera sea el país, la raza o la religión, es una lucha constante desde el momento en que nace hasta el momento en que muere; es una batalla. No sólo en las relaciones con otros seres humanos, sean íntimas o de otra clase, sino que también económica, social y moralmente es una enorme batalla. Creo que todos concuerdan en que es así, resulta obvio. El conflicto, la lucha, el sufrimiento, el dolor, las frustraciones, la angustia, la desesperación, la violencia, la brutalidad, el crimen, todo eso es lo que realmente ocurre. Se pasan cuarenta o cincuenta años en una oficina, una fábrica, con ocasionales vacaciones de un mes, vacaciones alocadas porque son la reacción a una vida monótona.

A: Un intervalo.

K: Uno los ve por toda Europa, los norteamericanos por ejemplo, yendo de museo en museo, mirando esto y lo de más allá, dando vueltas de un lado a otro como escapando de la monotonía de su rutina diaria. Y se van a la India; creo que hay unos 15.000 así llamados hippies que, estrambóticamente vestidos, andan en diversos monasterios y ciudades haciendo las cosas más fantásticas: vendiendo drogas algunos de ellos, poniéndose ropas indias, vistiéndose como monjes y todas esas cosas. Es una especie de enorme escape de su monótona y rutinaria vida cotidiana. Eso es lo que llamamos vivir: la batalla en la relación, en el ambiente económico. Es una lucha constante.

A: Pero lo que usted dice parece ser inherente al vivir mismo. Tenemos un dicho: "La vida es una lucha", que se interpreta desde el punto de vista de lo que usted ha expresado.

K: Nadie, al parecer, se pregunta por qué debe ser de ese modo. Lo hemos aceptado. Decimos que forma parte de la existencia. Si no luchamos somos destruidos, es una parte de nuestra herencia natural. Vemos cómo luchan los animales, de modo que somos en parte animales, monos, y así debemos seguir luchando, luchando y luchando. Nunca hemos dicho: ¿Es eso correcto? ¿Es éste el modo de vivir? ¿Es éste el modo de conducirse, de apreciar la belleza de la vida?

A: La cuestión que por lo general se plantea es cómo librar la batalla más eficientemente.

K: Eficientemente o exitosamente, con menos perjuicio, menos tensiones, menos insuficiencias cardíacas y demás. Pero el terreno está preparado para la lucha. Los monjes luchan, las personas religiosas luchan, el hombre de negocios, el artista, el pintor, cada ser humano, dividido como está en compartimientos, lucha. Y eso es lo que llamamos vivir. El hombre que observa eso inteligentemente podría decir: "Por Dios, ése no es el modo. Averigüemos si existe una manera diferente de vivir". ¡Nadie se plantea eso! He hablado con muchísimos políticos en todo el mundo y con muchísimos gurúes, he hablado a artistas, a hombres de negocios, a artesanos, a obreros, a personas muy, muy pobres; es una sola y constante batalla: el rico, el pobre, el de clase media, los científicos, ¿me sigue, señor?

A: Oh, sí, lo estoy siguiendo.

K: Nadie dice: esto está mal, esto no es vivir, ¡es desangrarse!

A: Estaba pensando en las obras de literatura imaginativa del mundo, cuya naturaleza propende a dividirlas en tres categorías desde el punto de vista de su forma y contenido. Por una parte, tenemos las épicas que versan, precisamente, sobre la batalla de la vida...

K: Están la *Odisea*, el *Mahabharata* y tantos otros libros, todos ensalzando esto.

A: ... luego hay otras que tratan de lo que llamamos el viaje de la vida; la *Odisea* sería un ejemplo específico, aunque en ella figuran muchas batallas en términos de confrontación entre individuos. Después están las obras literarias sobre el concepto de vida como realización. Pero difícilmente llegan alguna vez al problema de la realización misma. Cuando se estudian estas obras, se las estudia desde el punto de vista de una forma literaria, y la pregunta que usted ha formulado y que me parece debería ser formulada al estudiante, no se suscita jamás.

K: Y es una pregunta legítima, una pregunta que debe formularse.

A: Mientras usted hablaba, estuve reflexionando sobre el hecho de que en el aula esta batalla se da por sentada. Se la relaciona con la fortaleza y así sucesivamente, pero no se la cuestiona.

K: No, algunos jóvenes la han cuestionado, pero se salen por la tangente.

A: Exacto.

K: Ingresan en alguna comunidad o se convierten en hindúes o se van a algún país antiguo y allí se desintegran, no hacen nada, no piensan nada, sólo viven.

A: Lo cual es solamente un movimiento lateral, no uno vertical.

K: Correcto. De modo que es una pregunta válida y debe tener una respuesta válida, no una respuesta teórica sino una que diga: bien, viviré de una manera diferente. Viviré sin conflicto alguno. Vea lo que eso significa. Yo pongo en duda que uno sea destruido por la sociedad si no lucha. Personalmente, no he luchado jamás, jamás he pensado en combatir conmigo mismo o con algún otro. Creo, por lo tanto, que una pregunta de esa clase no sólo tiene que ser formulada verbalmente, sino que al expresarla uno debe

ver si es posible para cada uno de nosotros vivir de otra manera, vivir sin un solo conflicto. Eso significa vivir sin división. El conflicto implica división, implica la batalla de los opuestos; el conflicto implica usted y yo, nosotros y ellos, americanos y rusos, división, división, división, fragmentación no sólo interna sino externamente. Donde hay fragmentación tiene que haber lucha, un fragmento que asume el poder y domina a los otros fragmentos. Por lo tanto, un hombre inteligente —si es que existe tal persona— tiene que descubrir una manera de vivir que no consista en echarse a dormir, que no sea meramente vegetativa ni un escape hacia alguna visión mística o fantástica y todas esas tonterías, sino una manera de vivir todos los días una vida en la que han llegado a su fin los conflictos de cualquier clase. Eso es posible. Por los últimos cincuenta años he observado cómo se desarrolla esta batalla a mi alrededor, tanto espiritual como económica y socialmente, una clase combatiendo contra otra clase, los dictadores, los fascistas, los comunistas, los nazis, ¿me sigue, señor?

A: Lo sigo.

K: Todos ellos tienen sus raíces en esta batalla: alentando la obediencia o desalentando la obediencia, imitando, conformándose; todo es una batalla y así es como la vida se ha vuelto una batalla. Para mí, personalmente, vivir de esa manera es la más destructiva forma de vivir, la más carente de creatividad. Yo no viviría de esa manera, más bien preferiría desaparecer.

A: Pienso que quizás ha surgido aquí cierta confusión en nuestras mentes cuando nos identificamos con esta batalla desde el punto de vista de como usted la ha descrito. Cuando empezamos a pensar en la pregunta: "¿Debe esto continuar?" y tenemos la imagen de la batalla frente a nosotros, tendemos a imaginar que en realidad, de lo que estamos hablando es del equivalente humano de "la natu-

raleza enrojecida de dientes y garras". Pero si le estoy siguiendo correctamente, éste es un error garrafal, porque en nuestras conversaciones anteriores usted ha indicado muy claramente que debemos distinguir entre miedo y peligro; los animales, en su propio ambiente, actúan con clara e inmediata eficiencia en presencia del peligro, mientras que nosotros cometemos, a mi parecer, un error si intentamos estudiar el conflicto humano a base de esta analogía, porque si le he comprendido bien, la analogía simplemente no se puede aplicar.

K: No, no se puede.

A: ¿No está usted de acuerdo en que esto es lo que tendemos a hacer?

K: Sí, señor, ¡por supuesto! Estudiamos a los animales o a los pájaros a fin de comprender al hombre.

A: Correcto.

K: Mientras que usted puede estudiar al hombre, que es uno mismo. No tiene que acudir al animal para estudiar al hombre. De modo, señor, que ésta es realmente una pregunta muy importante porque, si puedo hablar un poco de mí mismo, he observado todo esto. Lo he observado en la India: los sanyasis, los monjes, los gurúes, los discípulos y los políticos de todo el mundo. Sucede que de una u otra manera me he encontrado con todos ellos. Escritores muy conocidos, algunos pintores, la mayoría de ellos ha venido a verme. Sienten, con profunda ansiedad, que si no luchan no serán nada, que serán fracasados; para ellos, esta manera de vivir es la única manera de vivir.

A: Impulsarse a ser lo que se llama productivos.

K: Y esto es lo que nos enseñan desde la infancia.

A: Sí.

K: Nuestra educación *es* eso. Batallar, no sólo con nosotros

mismos sino con nuestro prójimo; no obstante, "amamos a nuestro prójimo", ¿entiende? ¡Se vuelve tan ridículo! Entonces, una vez establecido eso, ¿hay una manera de vivir sin conflicto? Digo que la hay —obviamente— y consiste en comprender la división, en comprender el conflicto, en ver lo fragmentados que estamos, en no tratar de integrar los fragmentos, lo cual es imposible, pero desde esa percepción la acción es por completo diferente de la integración. Ver la fragmentación que genera conflicto, que genera división, que da origen a esta constante batalla, a la ansiedad, a las tensiones y fallas del corazón. ¿Entiende, señor? Eso es lo que está sucediendo. Es preciso verlo, percibirlo, y esa percepción misma trae una acción que es por completo diferente de la acción del conflicto. Porque la acción del conflicto tiene su propia energía, que es divisiva, destructiva, violenta. Pero la energía de la percepción y del actuar es por completo diferente, es la energía de la creación. Nada que sea creativo puede estar en conflicto. Un artista que está en conflicto con sus colores no es un ser humano creativo. Puede poseer una perfecta destreza artesanal, una técnica perfecta, un don para la pintura, pero ...

A: Me interesa mucho que usted use aquí la palabra "energía" en relación con ambas actividades.

K: Ambas, sí.

A: No ha dicho que la energía sea diferente en su origen.

K: No.

A: El fenómeno es diferente.

K: Sí.

A: Parecería que cuando uno hace del éxito, de la prosperidad, del triunfo, el objeto de su actividad y se compromete en este conflicto, el cual interpreta que lo compromete *a él*, siempre tiende a pensar que son las cosas las que vienen

a él. Cuando uno hace esto, si le he entendido correctamente, la energía es liberada, pero lo hace en patrones fragmentarios.

K: La vía del conflicto, sí.

A: Sí. Mientras que la energía liberada por la percepción es la misma energía, pero es siempre total.

K: Total. Sí, señor, correcto. Por lo tanto, es cuerda, sana, santa.

A: Sí, en mi sentir, esta liberación de energía que se hace añicos fragmentándose dentro de patrones energéticos es realmente lo que entendemos por la palabra "demoníaca".

K: Es cierto.

A: Eso es darle un nombre duro.

K: Es un nombre excelente, es la cosa más destructiva que hay.

A: Exactamente.

K: Y eso es nuestra sociedad, nuestra cultura.

A: ¡Qué hemos hecho con esa palabra "demoníaca"! Justamente estaba pensando en Sócrates, quien se refiere a este "daemon" con el significado de la energía que opera en la totalidad.

K: Es correcto, señor.

A: Y nosotros hemos tomado esa palabra del griego, claramente fuera del contexto de la Apología, dándola vuelta patas arriba y ahora significa ...

K: ... el diablo.

A: Así es. Lo mismo ocurrió con el uso de la palabra "asuras". Originalmente, en los *Vedas* ésta no era una referencia a lo demoníaco, no había una polarización radical. Sin embargo, finalmente terminamos en dioses y demonios.

K: Sí.

A: Interpreto que usted está sugiriendo que eso no es otra cosa que la más pura proyección de nuestra...

K: ... fragmentada...

A: ... conducta demoníaca que nosotros mismos hemos generado.

K: Correcto.

A: Esto tiene para mí un sentido tremendo.

K: Por lo tanto, la manera como ahora vivimos es la menos práctica, la más demente forma de vivir; ¡y queremos hacer más práctica esta forma demente de vivir! Es lo que estamos exigiendo todo el tiempo. Nunca decimos: "Encontremos una forma de vivir que sea total y, por tanto, sana, cuerda y sagrada». Al percibir de ese modo la vida, la acción es liberación de la energía total, la cual no contiene fragmentación alguna; en consecuencia, no tiene nada que ver con la energía del artista, del hombre de negocios, del político, del sacerdote o del lego. Ahora bien, para dar origen a una mente semejante, a tal forma de vivir, uno tiene que observar lo que realmente ocurre externa e internamente, dentro de nosotros y afuera; ha de mirarlo, no tratar de transformarlo, no tratar de producir diferentes ajustes sino ver realmente lo que es. Miro esa montaña, no puedo cambiarla, pero nosotros queremos cambiar lo que vemos. El observador *es* lo observado, ¿comprende, señor? Por lo tanto, en eso no hay cambio posible. Mientras que en la percepción no hay observador, sólo existe el ver y, en consecuencia, el actuar.

A: Esto refleja, como en un espejo, una conversación anterior que tuvimos cuando usted se refirió a la belleza, la pasión, el sufrimiento y la acción.

K: La acción, sí.

A: Recuerdo haberle preguntado si, para recuperar la relación correcta entre ellos, debemos empezar por el sufrimiento, el cual, si es percibido como debe percibirse, genera pasión.

K: Correcto.

A: Uno no tiene que trabajar para ello, sucede. Y en el mismo instante estallan el amor y la belleza. De modo que la pasión en sí misma es compasión. El "com" viene simultáneamente con la pasión.

K: Con la pasión, correcto.

A: Sí.

K: Entonces, señor, usted como profesor o maestro o padre, ¿puede señalar esto, la impracticabilidad de la manera en que estamos viviendo, lo destructiva que es su completa indiferencia hacia la Tierra? Estamos destruyendo todo lo que tocamos. ¿Puede indicar una manera de vivir en la que no haya conflicto? Ésa, entiendo, es la función de la más elevada forma de educación.

A: Sí, aunque me parece que esto requiere claramente que el maestro mismo carezca de conflicto. Éste es un punto de partida muy diferente del que tiene lugar en nuestra estructura educativa general. He advertido que mis colegas graduados en educación ponen un énfasis tremendo en las técnicas educativas.

K: Por supuesto.

A: Y la cuestión del maestro individual que ha experimentado una transformación del género que usted ha estado señalando, no es considerada como un asunto de interés vital. Desde luego, se considera como una ocupación altruista, que el maestro se preocupe a fondo de los intereses de los estudiantes y esas cosas, lo cual en sí es ciertamente muy laudable, pero eso tendría que venir después de la transformación del maestro.

K: Señor, ya lo ve, para poder enseñar, primero tengo que transformarme a mí mismo.

A: Precisamente.

K: Pero vea, en eso hay algo que no es demasiado exacto. Significa que debo esperar hasta que cambie. Si soy un educador, ¿por qué no puedo cambiar en la acción misma de la enseñanza? Los muchachos, las chicas, los estudiantes viven en conflicto, el educador vive en conflicto. Ahora bien, si yo fuera un educador con muchísimos estudiantes, comenzaría por ahí y diría: "Yo estoy en conflicto, ustedes están en conflicto, veamos si discutiéndolo, tomando conciencia de nuestra relación con la enseñanza, es posible para mí y para ustedes resolver este conflicto". Entonces hay acción. Pero si espero estar libre de todo conflicto, puedo esperar hasta el día del Juicio Final.

A: Ahora veo exactamente lo que usted está diciendo. Literalmente, es esto: el maestro, que al presente se halla en conflicto, simplemente lo reconoce, entra en el aula...

K: Correcto, señor.

A: ... no como alguien que está libre de conflicto...

K: Así es.

A: ... sino que llega al aula, mira a sus estudiantes y expone el problema. Y aquí estamos, enfrentándonos al conflicto.

K: Eso es lo primero que yo discutiría, no los temas técnicos. ¡Porque eso es el *vivir*! Y también, en la enseñanza misma de un tema técnico, diría: "Muy bien, veamos el modo de abordar esto", de aprender al respecto a fin de que ambos, el estudiante y el educador, conozcan sus conflictos y estén interesados en disolverlos y, por lo tanto, tremendamente involucrados en ello. Eso produce una relación extraordinaria, lo he observado. Visito diversas escuelas en la India y en Inglaterra, donde eso ocurre.

A: En esto que ocurre irrumpe el amor.

K: Por supuesto, es la esencia misma del amor; a causa de que ello me importa, me siento responsable.

A: ¿Puedo examinar esto sólo un poquito? Una de las cosas que me ha preocupado en esta serie de diálogos es que alguien podría sentir que, en nuestras discusiones acerca del pensamiento y del conocimiento, lo que hemos estado sosteniendo es que en ellos hay cierta disfunción que se relaciona con sus propias naturalezas —la naturaleza del pensar y la naturaleza del conocimiento—, lo cual podría muy bien interpretarse como que el pensamiento y el conocimiento son una enfermedad, antes que dar la impresión de que ambos tienen sus usos apropiados, según lo he entendido de sus palabras.

K: Desde luego.

A: Correcto. Por lo tanto, creo que en la comprensión de lo que usted dice es de extrema importancia darnos cuenta de las medidas correctivas que aplicamos en los usos del pensamiento y del conocimiento, sin suponer, al mismo tiempo, que los principios del pensamiento y del conocimiento son intrínsecamente corruptos.

K: Obviamente, no lo son. Un micrófono es un micrófono. No hay nada corrupto al respecto.

A: Exactamente, pero ¿sabe?, lo que hace impacto en mí con una fuerza tremenda, es que uno debe empezar haciendo esto en su relación con los estudiantes. Aquí tengo que contarle una pequeña historia acerca de mí mismo. Hace años asistí a una de sus conferencias y le escuché, creo, muy atentamente. Desde luego, una sola conferencia no es, de sí, suficiente; al menos no para alguien como yo. O, para expresarlo más honestamente: en esa época *yo* no era suficiente para la conferencia porque, según lo recuerdo ahora, los principios que hemos estado discutiendo los expuso entonces con mucha claridad. Me fui de esa con-

ferencia con la impresión de que había una relación muy estrecha entre lo que usted decía y el budismo, y pensé acerca de toda la cosa en términos de rótulos, como los eruditos acostumbran hacer —usted sabe cómo dividimos el mundo en especies—. En nuestras conversaciones de ahora he venido a darme cuenta de que estaba profundamente equivocado. Y me angustia la idea, usted sabe, de que podría haber seguido pensando como pensaba antes, lo cual no tenía nada que ver con lo que a usted le interesa. Es una revelación enfrentarse al hecho de que uno no tiene que poseer una credencial para empezar con esto antes de entrar en la clase. Creemos que hay cosas de las que es preferible no hablar porque crean discusiones, fracturas y nos desconciertan; por lo tanto, ¡no hablemos del conflicto! O si vamos a hablar de él, hagámoslo desde el punto de vista de quienes tienen la luz en contraste con los que no la tienen, de modo que nosotros vamos a llevarles las buenas nuevas a ellos.

K: Como un gurú.

A: Correcto, en vez de eso, llegar simplemente a la clase y decir: Vamos a echar una mirada sin presuposición alguna como la de creer que uno tiene esto en sus manos y ellos no, o que ellos lo tienen y uno no. Vamos a considerarlo juntos.

K: Correcto, señor, a compartirlo juntos.

A: Compartirlo juntos. ¡Después de que termine nuestra conversación, entraré en el aula y haré esto!

K: De modo, señor, que la energía creada a través del conflicto, es destructiva. La energía que se crea a causa del conflicto, de la lucha, de la batalla, produce violencia, histeria, acciones neuróticas y demás. Mientras que la acción de la percepción es total, no fragmentada y, por lo tanto, es sana, cuerda y genera intenso cuidado y gran responsabilidad. Por lo tanto, ésa es la manera de vivir:

viendo, actuando, viendo, actuando todo el tiempo. Si hay un observador diferente de lo observado, no puedo ver. El observador *es* lo observado.

A: Esto hace algo verdaderamente maravilloso a través de lo que llamamos nuestra confrontación con la muerte.

K: Llegaremos a eso, sí.

A: Quizá me estoy adelantando demasiado.

K: No, señor, está bien. Así que ya lo ve, todo el contenido de la conciencia es lucha, un campo de batalla, y a esto lo llamamos vivir. En esa batalla, ¿cómo puede existir el amor? Si yo lo estoy atacando, si estoy compitiendo con usted, si estoy tratando de superarlo, de triunfar, de ser despiadado, ¿dónde entra en todo eso la llama del amor o de la compasión, de la ternura, de la bondad? No lo hace. Por eso la sociedad, tal como es ahora, no tiene sentido alguno de responsabilidad moral con respecto a la acción o con respecto al amor. La responsabilidad no existe.

A: Me gustaría volver a mi propia experiencia en el aula. Me ha parecido siempre que la primera estrofa del primer capítulo del *Gita*, que empieza: "dharma - kshetre kuru - kshetre" (en el campo de Dharma, en el campo de Kuru), es un aserto en aposición y que el campo es uno. He entrado al aula cuando comenzamos a estudiar el *Gita* y he tratado de enseñarlo tanto lingüísticamente (como me parecía surgir claramente del texto) como desde el punto de vista de su espíritu total; o sea, que eso era realmente lo que decía, que hay un solo campo, no dos campos. Pero ahora que le he escuchado a usted, pienso que hubiera sido mejor si yo hubiera comenzado del otro modo diciendo: "Echemos una mirada y veamos juntos si es un solo campo. En este punto no vamos a leer el libro para nada, sólo vamos a comenzar aquí. Éste es el campo, el *aula* es el campo. Ahora, echemos una mirada". Ésa hubiera sido la mejor manera.

K: Si usted ha comprendido que el aula es el campo, ha comprendido toda la cosa.

A: Exactamente. Pero lo vinculé a la noción de que, habiendo comprendido esto, era bastante sencillo exponerlo de manera verbal. Obviamente, no lo es. Y esto amedrenta. Porque aun si usted dice en el aula lo que ostensiblemente pasa por ser lo correcto, ello no prevalecerá desde el punto de vista de esta acción...

K: Acción, sí.

A: ... sobre la que hemos estado hablando.

K: Completamente de acuerdo. Prosigamos, señor, desde ahí. Hemos discutido la vida, el vivir, en el cual el amor no existe en absoluto. El amor sólo puede existir cuando el perceptor es lo percibido y, como dijimos, actúa. Entonces esa llama, esa compasión, ese sentido de tener, como si dijéramos, la Tierra en nuestros brazos, si eso es comprendido y desde ahí emana la conducta (porque ésos son los cimientos, cuando la conducta no lo es en el sentido de la conducta conflictiva), entonces, después de establecer eso en nosotros mismos o a través de la observación, podemos proseguir con la siguiente cuestión de la muerte. Porque la cuestión de la muerte es una cosa inmensa. Para mí, el amor, el vivir y la muerte no están separados, son un solo movimiento. La muerte no está allá, no es algo con lo que voy a encontrarme dentro de veinte años o al día siguiente. Está ahí, está ahí con el amor y con el vivir, es un movimiento constante y no divisivo. Ésta es la manera en que vivo, pienso, siento. Ésa es mi vida. Esto es lo que quiero decir, para mí no son meras palabras.

Pero antes de penetrar en la cuestión de la muerte tenemos que examinar la pregunta: ¿Qué es la conciencia? Porque uno tiene que comprender qué *es* la conciencia, no la explicación, la descripción, la palabra, sino la realidad de la conciencia. Como ser humano, ¿estoy consciente alguna

vez? ¿Qué es estar consciente? ¿Qué es estar alerta? ¿Estoy alerta totalmente o sólo lo estoy en ocasiones cuando surge una crisis y, de lo contrario, estoy aletargado? Por eso se vuelve muy importante averiguar qué es la conciencia.

A: Señor, lo que usted acaba de decir me parece indicar que estamos haciendo una distinción entre la conciencia como un movimiento continuo completamente situado en la acción, que sería opuesto a estos destellos, a estas erupciones, por así decir, dentro del "dormido curso de la naturaleza".

K: Correcto.

A: Sí, veo eso.

K: Entonces, ¿qué es la conciencia? La conciencia es su contenido. Lo expongo muy sencillamente. Prefiero hablar de estas cosas de una manera muy simple, no mediante elaboradas descripciones lingüísticas, teorías, suposiciones y todo eso. Para mí, personalmente, eso no tiene sentido.

A: Si es verdadero será simple.

K: Simple. La conciencia es su contenido, el contenido es la conciencia. Ambos no están separados. O sea: los pensamientos, las ansiedades, las identificaciones, los conflictos, los apegos, los desapegos, los temores, los placeres, la angustia, el sufrimiento, las creencias, las acciones neuróticas, todo eso es mi conciencia, Porque ése es el contenido.

A: Ésta es una declaración equivalente a la que dice que yo soy el mundo y el mundo es lo que soy.

K: Así es.

A: Entonces existe una continuidad ahí.

K: Sí, de modo que el contenido que dice: ésos son mis muebles, ése es mi Dios, ésa es mi creencia, con todos sus

matices y sutilezas, todo eso forma parte de mi conciencia, de mi conciencia que dice: Yo soy, yo soy eso, soy mis muebles. Cuando digo: "ésos son mis muebles", me estoy identificando con eso, estoy apegado a eso, soy eso. Soy ese conocimiento que he adquirido, con el que he crecido, con el que he tenido éxito, que me ha dado un gran confort, una casa, una posición, poder. Esa casa soy yo. La lucha por la que he pasado, el sufrimiento, la aflicción extrema, eso soy yo, ésa es mi conciencia. Por lo tanto, la conciencia *es* su contenido, no existe una división entre la conciencia y su contenido como dos cosas separadas. Puedo extender o ampliar la conciencia, horizontalmente o verticalmente, pero sigue estando dentro de ese campo. Puedo extenderla diciendo: "Dios es inmenso", pero ésa es mi creencia. He extendido mi conciencia imaginando que es extensa. Cualquier pensamiento creado en el mundo y que llevo dentro de mí, es el contenido. Todo el mundo, en especial en Occidente, se basa en el pensamiento. Sus actividades, sus exploraciones, sus logros, sus religiones, etcétera, son fundamentalmente el resultado del pensamiento con sus imágenes y demás. Ése es, entonces, el contenido de la conciencia. ¿De acuerdo?

A: De acuerdo.

K: Entonces desde ahí surge la pregunta: ¿Qué es la muerte? ¿Es la muerte el final de la conciencia con su contenido? ¿O la muerte es una continuidad de esa conciencia? Su conciencia no es diferente de la mía. Puede tener menor cantidad de variaciones, de modificaciones, un poco más de expansión, un poco más de contracción, etcétera, pero en lo esencial la conciencia es tanto suya como mía, porque yo estoy apegado a mi casa y usted lo está a la suya. Estoy apegado a mi conocimiento, a mi familia, estoy desesperado, ya sea que viva en la India, en Inglaterra, en América o donde fuere. De modo que esa conciencia es común a todos. Esto es irrefutable. ¿Me sigue?

Vea, pues, lo que sucede. Nunca he examinado este contenido, nunca lo he examinado atentamente; y estoy atemorizado, atemorizado de algo a lo que llamo muerte, lo desconocido. Llamémoslo, por el momento, lo desconocido. Me atemoriza, no hay respuesta para ello. Viene alguien y dice: "Sí, mi amigo, hay vida después de la muerte, lo he comprobado. Sé que existe porque he establecido contacto con mi hermano, con mi hijo". Examinaremos eso dentro de poco. De modo que estando asustado, ansioso, temeroso, enfermo, ¿entiende?, acepto eso tremendamente, instantáneamente y digo: "Sí, la reencarnación existe. Voy a nacer en la próxima vida; y esa vida se relaciona con el karma". La palabra karma significa actuar, no toda la jerigonza que se vincula con ella, simplemente actuar. Vea lo que eso implica. Creo en la reencarnación, o sea, que esta conciencia con su contenido —que es el "yo", mi ego, el mí mismo, mis actividades, mis esperanzas, mis placeres, todo eso es mi conciencia— va a nacer en una próxima vida; esta conciencia que es suya y mía, de él y de ella. Eso es lo que va a nacer en la próxima vida. Ellos dicen que si uno se comporta correctamente ahora será recompensado en la vida próxima; eso forma parte del proceso causativo.

A: Forma parte del contenido de la conciencia.

K: Causa y efecto.

A: Sí.

K: Por lo tanto, compórtense bien porque de lo contrario serán castigados en su próxima vida. Si se comportan bien, serán recompensados. Todo el mundo oriental se basa en la creencia de la reencarnación. ¿Qué ocurre, entonces? He encontrado consuelo en una creencia que dice: "Compórtate bien ahora, sé bueno ahora, no dañes a otro ahora", ¡pero no lo llevo a la práctica en los hechos!

A: La idea es que debo comportarme bien ahora, que debo

esto, debo aquello y lo otro, a causa de lo que pasará después. Pero entonces encuentro consuelo en el pensamiento de que éste es un proceso sin fin y que de algún modo contiene algo inherente que me dará otra oportunidad. Por lo tanto, en cierta medida puedo ganar tiempo, puedo dar largas al asunto.

K: Puedo rehuir, posponer, puedo portarme mal.

A: Sí, porque todos estamos destinados a la recompensa final.

K: Finalmente, sí.

A: Lo cual demuestra que no hay comprensión de lo que usted ha estado diciendo a lo largo de nuestras conversaciones: la inmediatez y urgencia de la acción.

K: Correcto.

A: Sí, entiendo.

K: Los hindúes fueron probablemente los que dieron origen a esta idea: causa y efecto. El efecto será modificado por la próxima causa, de modo que tenemos esta cadena interminable. Y si es interminable, la interrumpiremos alguna vez. Por lo tanto, no importa lo que uno haga ahora. Una creencia semejante nos brinda un gran consuelo asegurándonos que continuaremos, que estaremos con nuestro hermano, nuestra esposa, nuestro marido o con quien sea. Pero mientras tanto, no se preocupe demasiado, no se tome la vida demasiado en serio.

A: Exactamente, sí.

K: Pásela bien, disfrútela realmente. Haga lo que tenga ganas de hacer, pague por ello un poquito en la próxima vida, pero siga adelante.

A: Estuve hablando acerca de esto con un maestro hindú muy conocido y le planteé este mismo punto que usted acaba de exponer, pensando que tendría alguna fuerza. Le dije: "Vea, no hay ninguna esperanza de detener la repetición

si con respecto a esto no existe una acción inmediata. Por lo tanto, desde el punto de vista de toda la gente que se complace en este concepto, no puede haber nada sino una repetición inacabable y no un verdadero interés al respecto".

K: ¿Qué dijo él?

A: Todo lo que hizo fue reírse como si yo hubiera percibido algo que, al parecer, la mayoría de las personas no se toma realmente la molestia de considerar. Pero lo extraordinario para mí fue que no mostró interés alguno por lo que discernía intelectualmente.

K: Señor, ellos son unos hipócritas cuando creen en eso y hacen algo totalmente opuesto.

A: Sí, en el estricto sentido bíblico. En nuestra próxima conversación podríamos continuar con el tema de la muerte, porque me parece...

K: Oh, sí, esto abarca muchísimo más. Lo investigaremos.

26 de febrero de 1974

DIALOGO XIV

La muerte, la vida y el amor son indivisibles; la naturaleza de la inmortalidad

Dr. Anderson: En nuestra última conversación habíamos empezado a hablar de la conciencia y su relación con la muerte en el contexto del vivir como un movimiento total; hacia el final llegamos inclusive a mencionar la palabra reencarnación. Espero realmente que podamos reanudar nuestra discusión.

Krishnamurti: Vea, uno de los factores en la muerte es que la mente está muy atemorizada de la palabra misma y nadie habla de ella. No es un tema para la conversación cotidiana, es algo que debe ser eludido, algo que es inevitable, así que ¡por Dios, mantengámoslo lo más lejos posible!

A: ¡Inclusive pintamos los cadáveres para que parezca que no están muertos!

K: Eso es lo más absurdo que hay. Entonces, señor, lo que estamos discutiendo es la comprensión de la muerte, su relación con el vivir y esta cosa que llamamos amor. Uno no puede comprender la inmensidad de esta cosa llamada muerte —y *es* inmensa— a menos que esté completamente libre de temor. Eso es lo que hablamos un tiempo atrás acerca del problema del temor: A menos que la mente se libere a sí misma del temor, no puede comprender la extraordinaria belleza, fuerza y vitalidad de la muerte.

A: Es una manera muy notable de expresarlo: "La vitalidad de la muerte". Normalmente, la consideramos como la negación total de la vida.

K: Como la negación de la vida, es cierto. De modo que si estamos investigando la cuestión de la muerte, el miedo tiene que dejar de existir completamente en nosotros. Entonces puedo proceder, puedo descubrir qué significa la muerte. Hemos mencionado un poquito la reencarnación, la creencia que sostienen en Oriente y que carece de realidad en la vida cotidiana; es como ir a la iglesia todos los domingos y ser dañinos durante el resto de la semana. Por lo tanto, si una persona que es realmente seria, realmente atenta, investiga esta cuestión de la muerte, tiene que entender lo que significa, entender la cualidad de la muerte, no la muerte como final. Eso es lo que vamos a investigar un poco esta vez.

Los antiguos egipcios, los faraones de las diversas dinastías, se preparaban para la muerte. Decían: «Cruzaremos ese río con todos nuestros bienes, con todas nuestras carrozas, con todas nuestras pertenencias y propiedades». Por eso sus cuevas, sus tumbas estaban llenas con todas las cosas de la vida cotidiana, grano y demás. Así, el vivir era solamente un medio para un fin: morir. Ésa es una forma de considerar la muerte. La otra es la reencarnación, que es el punto de vista indio, asiático. Y está toda la idea de la resurrección que sostienen los cristianos: renacer y, como recompensa, ser conducidos al cielo por el Ángel Gabriel. Ahora bien, ¿cuál es el hecho? Éstas son todas teorías, suposiciones, creencias y no hechos. Quiero decir que alguien que nació como Jesús, supuestamente salió de la tumba, resucitó físicamente. Ésa es sólo una creencia. ¡No había cámaras fotográficas ahí! Diez personas dicen: «Sí, lo vi». Es solamente algo que algunos imaginaron.

Está, pues, este vivir y prepararse para la muerte como hacían los antiguos egipcios; luego está la reencarnación;

después la resurrección. Entonces, si uno no está profundamente atemorizado, ¿qué es la muerte? ¿Qué es lo que muere aparte del organismo? El organismo, si uno lo trata con mucho cuidado, puede continuar por ochenta, noventa o cien años. Si no tenemos enfermedades, si no hay accidentes y llevamos una vida cuerda, sana, tal vez duremos cien o ciento diez años. ¿Y después qué? Uno vive cien años, ¿para qué? ¿Para *esta* clase de vida: luchas, disputas, altercados, amargura, celos, futilidad, una existencia sin sentido? Tal como la vivimos ahora, es una existencia sin sentido.

A: Como ya hemos dicho, éste es todo el contenido de la conciencia.

K: Es verdad. Entonces, ¿qué es lo que muere? ¿Y qué es lo que uno teme? ¿Qué es lo que a uno lo asusta de la muerte? ¿Perder lo conocido? ¿Perder a mi esposa? ¿Perder mi casa? ¿Perder todas las cosas que he adquirido? ¿Perder este contenido de la conciencia? Por lo tanto, mi pregunta es: ¿Puede vaciarse totalmente el contenido de la conciencia? ¿Me sigue, señor?

A: Sí.

K: Lo cual es el vivir. Morir es vivir cuando el contenido se vacía totalmente. Eso significa no apego. No es un corte brutal sino la comprensión del apego, de la dependencia, de la adquisición, del poder, de la posición, de la ansiedad, de todo eso. El vaciado de eso es la verdadera muerte. Por lo tanto, el vaciado de la conciencia significa que la conciencia, que ha creado su propia limitación por medio de su contenido, llega a su fin. Me pregunto si lo ha captado.

A: Sí, le he estado siguiendo con mucha atención y se me ocurrió que hay una relación radical entre el nacimiento y la muerte, pero que ambos, cuando se los considera como momentos de un ciclo total, no son captados en el nivel de

profundidad al que usted está comenzando a referirse. ¿Estoy en lo cierto?

K: Es verdad. De modo que la muerte se convierte en el vivir cuando el contenido de la conciencia, que construye su propia frontera, su propia limitación, llega a su fin. Esto no es una teoría, no es una captación especulativa, intelectual, sino la percepción real del apego. Tomo eso como un ejemplo, el estar apegados a algo, a la propiedad, a un hombre, a una mujer, a un libro que hemos escrito o a un conocimiento que hemos adquirido. Apego; y la lucha para desapegarse, porque el apego trae sufrimiento. Por lo tanto, me digo a mí mismo que debo desapegarme y la batalla empieza. Todo el contenido de la conciencia es esto, la batalla que hemos descrito anteriormente. Ahora bien, ¿puede ese contenido vaciarse? ¿Puede ser vaciado por un acto de percepción? Lo cual implica: ¿Puede todo este contenido de la conciencia ser observado, incluyendo su contenido inconsciente? ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: Puedo estar conscientemente atento al contenido de mi conciencia: mi casa, mi propiedad, mi esposa, mis hijos, mi empleo, las cosas que he adquirido, las cosas que he aprendido. Puedo estar conscientemente atento a todo eso. Pero hay también un contenido más profundo en los escondrijos mismos de mi mente, un contenido racial, colectivo, adquirido, las cosas que he acumulado inconscientemente, las influencias, las presiones, las tensiones del vivir en un mundo corrupto. Todo eso ha penetrado, se ha acumulado ahí dentro.

A: Tanto lo personal como lo impersonal. Esto incluye entonces lo que los psicólogos profundos llaman el inconsciente colectivo, además de la conciencia personal.

K: También lo colectivo. Entonces, ¿puede todo eso ser expuesto? Porque esto es muy importante. Si la mente quiere

de verdad comprender y captar el significado pleno de la muerte, su inmensidad, la gran calidad de una mente que dice: "sí, eso se ha terminado", ello da una energía, una vitalidad tremenda. De modo que mi pregunta es: ¿Puede la mente estar plenamente alerta a la totalidad de su contenido, tanto al oculto como al descubierto, a lo colectivo, a lo personal, a lo racial, a lo transitorio? ¿Me sigue? La totalidad de eso. Ahora bien, por lo general decimos que eso es posible mediante el análisis.

A: Sí, es lo que hacemos.

K: He dicho: el análisis es parálisis. Porque cada análisis debe ser perfecto, completo; y uno teme que podría no ser completo. Si no lo ha completado, uno lo guarda como un recuerdo que entonces analizará el próximo acontecimiento. De modo que cada análisis trae su propia falta de consumación; por lo tanto, es una total parálisis.

A: Siguiendo lo que dice, me ha gustado mucho advertir una relación muy clara entre lo que generalmente consideramos como la muerte y lo que usted ha expresado acerca de la serie interminable de los actos analíticos.

K: Sí, señor.

A: Consideramos a la muerte como un final en términos de una línea.

K: Cierto, porque pensamos lateralmente.

A: Pensamos lateralmente. Pero lo que usted dice es que, por el contrario, debemos considerar esto verticalmente.

K: Sí.

A: Al considerarlo de manera vertical, no vemos más a la muerte como simplemente un momento de terminación. Existe aquí un cambio total cualitativo que no es la cesación de alguna cosa que hemos de lamentar como si hubiéramos perdido algo valioso.

K: Sí, estoy dejando a mi esposa y a mis hijos.

A: Correcto.

K: ¡Y mi propiedad, mi cuenta bancaria! Vea, señor, si uno investiga esto bien a fondo, está este contenido que es mi conciencia, adquirida, heredada, impuesta, influenciada por la propaganda, el apego, el desapego, la ansiedad, el miedo, el placer, todo eso, y también las cosas ocultas. Puesto que el análisis es de hecho parálisis, no como una suposición intelectual sino que es realmente un acto incompleto, veo que no puede producir jamás una acción completa; después de todo, la palabra misma "análisis" significa disolver, dividir.

Por lo tanto, rechazo eso totalmente. No analizaré porque veo la estupidez de ello, el proceso paralizador que implica. Entonces, ¿qué he de hacer? Porque ésa es la tradición: introspección o análisis hecho por mí mismo o por un profesional, lo cual ahora es la moda. Así pues, si la mente ve la verdad de esto y, por lo tanto, elimina el análisis, ¿qué va a hacer, entonces, con el contenido? Sabemos qué es el contenido, no tenemos que describirlo en detalle. Entonces, ¿qué es lo que la mente va a hacer? Tiene que vaciarse. De lo contrario, es meramente una continuidad.

A: No, es inútil analizar lo que ya está ahí porque ese análisis no cambiará en absoluto su forma o condición. Eso parece muy, muy claro. Tal vez quisiera usted explicar por un momento por qué simplemente nos negamos a verlo. En realidad, creemos que un examen analítico es revelador, creemos realmente eso.

K: Señor, usted puede verlo en un minuto: el análisis implica el analizador y lo analizado.

A: Sí.

K: El analizador *es* lo analizado.

A: Sí, estamos de vuelta con el observador y lo observado.

K: Estoy analizando mi ira. ¿Quién es el analizador? Forma parte del fragmento que es la ira. De modo que el analizador pretende ser diferente de lo analizado. Pero cuando veo la verdad de que el analizador *es* lo analizado, tiene lugar una acción por completo diferente. Entonces no hay conflicto entre el analizador y lo analizado. Hay acción instantánea, percepción, lo cual implica terminar con "lo que es" e ir más allá.

A: El motivo de que pidiera la explicación fue a causa del interés suscitado antes por el conocimiento.

K: Después de todo, el observador *es* el conocimiento.

A: Sí, me interesó que el estudio como tal, en su forma apropiada, no fuera considerado improductivo en nuestras discusiones.

K: No.

A: No queremos decir eso.

K: Ni siquiera discutimos eso, tan obvio es.

A: Exactamente, no podría estar más de acuerdo. Sí, ahora veo lo que usted entiende por análisis como tal.

K: Señor, el análisis implica el analizador y lo analizado.

A: Precisamente.

K: El analizador es lo analizado. El análisis también implica tiempo, duración. Tengo que tomarme tiempo para desenterrar, para descubrir, y ello me tomará el resto de mi vida.

A: Ésta es también una confusión que tenemos acerca de la muerte en relación con el tiempo.

K: Correcto. Estoy llegando a eso. De modo que la mente, al percibir el análisis, lo descarta por completo. No porque

no sea provechoso, no porque no me lleve adonde quiero estar, sino porque veo la imposibilidad de vaciar la conciencia de su contenido si la mente lo aborda a través de ese canal: el analizador, el tiempo y la total ineficacia demostrada por el hecho de que después de cuarenta años, ¡todavía sigo analizando!

A: Y el contenido de mi conciencia no ha cambiado en absoluto desde el punto de vista cualitativo; se ha intensificado en su corrupción.

K: Es así. Pero la mente debe ver su contenido, tiene que percatarse totalmente de él, no sólo de fragmentos. ¿Cómo se hace eso? ¿Me sigue, señor?

A: Sí, lo sigo.

K: Porque eso es muy importante en relación con la muerte. Porque el contenido de mi conciencia es la conciencia. Esa conciencia soy "yo", mi ego, mi decir "yo y tú", "nosotros y ellos" —sean "ellos" los comunistas, los católicos, los protestantes o los hindúes, "nosotros y ellos"—. Es, entonces, muy importante descubrir si es posible vaciar la conciencia de su contenido. Lo cual implica morir para el "yo". ¿Entiende?

A: Sí.

K: ¡Porque ese contenido *es* el "yo"!

A: Aquí es donde empieza el terror.

K: Ahí es donde el terror comienza.

A: Precisamente. Existe la intuición de que si muero para el contenido de esta conciencia, estoy aniquilado.

K: Sí, entonces yo, que he trabajado, que he vivido toda una vida, honesta o deshonesta, que he hecho tantas cosas, buenas o dañinas, que he luchado por mejorarme a mí mismo, que he sido tan amable, tan gentil, tan iracundo, tan desagradable, cuando viene usted y me dice que debo

vaciar mi conciencia, eso significa que me está pidiendo que muera para todo eso. Por lo tanto, está tocando la raíz misma del miedo.

A: Sí, exactamente.

K: La raíz del terror de no ser. ¡Oh, sí, así es, señor! Y lo que quiero es inmortalizar ese "yo". Lo hago escribiendo un libro famoso. O me inmortalizo mediante la pintura, mediante obras, buenas acciones, construyendo esto o aquello.

A: Esto tiene efectos muy perniciosos dentro de la familia, porque debemos tener un hijo a fin de...

K: ... continuar.

A: ... inmortalizar el nombre en el tiempo.

K: Por consiguiente, la familia se vuelve un peligro.

A: Exactamente.

K: Mire, entonces, lo que hemos hecho, señor: los antiguos egipcios se inmortalizaban, hacían su vida inmortal pensando continuar.

A: A perpetuidad.

K: A perpetuidad. Pero venían los ladrones y hacían pedazos todo eso. Tutankamón es ahora meramente una máscara, una máscara de oro con una momia y demás. De modo que el hombre ha buscado la inmortalidad a través de las obras, de toda clase de medios a fin de encontrar aquello que es inmortal, o sea, aquello que está más allá de la muerte.

A: Es una cosa muy notable que la palabra misma "inmortal" sea negativa.

K: Sí, no mortal.

A: Está diciendo lo que no es (*risas*).

K: Vamos a descubrir lo que es. ¿Lo sigue, señor?, ésta es una

cosa muy, muy seria. No es un juego entre dos personas que están disfrutando de una discusión. Es una cosa tremendamente importante.

A: Me causó gracia la ironía de esto: inherente a la estructura de esa palabra hay una advertencia, pero nosotros pasamos directamente la luz roja.

K: Entonces, ¿qué es la inmortalidad? No el libro, no el cuadro que he pintado, no el ir a la Luna y poner allá arriba alguna estúpida bandera. No el vivir una vida virtuosa o una vida deshonesta. ¿Qué es, entonces, la inmortalidad? Las catedrales son maravillosamente bellas; entonces viene un terremoto y desaparecen. Miguel Ángel esculpió en el mármol una obra prodigiosa; un incendio la destruye o viene algún lunático y la rompe con un martillo. Por lo tanto, ninguna de esas cosas es inmortal.

A: De acuerdo.

K: Porque pueden ser destruidas. Toda estatua se vuelve una cosa muerta, todo poema, toda pintura. Así pues, uno se pregunta: ¿Qué es la inmortalidad? No está en el edificio —sólo véalo, señor—, no está en la catedral, no está en el salvador que ustedes han inventado, que el pensamiento ha inventado, ni en los dioses que el hombre ha creado a su propia imagen. ¿Qué es, entonces, la inmortalidad? Porque ello se relaciona con la conciencia y con la muerte. A menos que lo descubramos, la muerte es terror.

A: Por supuesto.

K: He tratado de inmortalizarme, de volverme inmortal pensando que hay un Brahman, que hay un Dios, que existe la eternidad, que existe alguien innominable, y lo haré todo por aproximarme a ello. Por lo tanto, llevaré una vida virtuosa, rezaré, mendigaré, obedeceré, viviré una existencia de pobreza, de castidad y demás a fin de tener conmigo esa realidad inmortal. Pero sé que todo eso ha nacido del pensamiento. ¿Correcto, señor?

A: Correcto.

K: Veo, pues, que el pensamiento y sus productos son hijos de mujeres estériles.

A: Precisamente.

K: Veo lo que ocurre. Entonces, ¿qué es la inmortalidad? La belleza que hay en la iglesia, en la catedral, la belleza de un poema, de una escultura... la belleza, no el objeto de la belleza.

A: La belleza misma.

K: La belleza misma. Eso es inmortal. Y no puedo asir eso, la mente no puede asirlo porque la belleza no se encuentra en el campo de la conciencia.

A: Sí. Vea, lo que usted ha dicho lo pone nuevamente todo de cabeza. Nosotros pensamos que cuando algo bello que hemos apreciado muere, esa belleza muere en cierto aspecto con lo que ha desaparecido.

K: Que ha desaparecido, sí.

A: Existe realmente el sentimiento de que he sido privado de esa belleza que consideraba mi privilegio por tener acceso personal a ella. La creencia es que eso ha perecido, no que simplemente se ha perdido, porque lo que se pierde está, por naturaleza, predispuesto a ser encontrado. Pero perecer es ser aniquilado completamente, ¿no es así? Por eso la creencia es profunda.

K: Oh, muy profunda.

A: Extremadamente profunda con respecto a lo que entendemos por perecer. De hecho, la palabra no se usa muy a menudo a causa de que infunde mucho miedo. Siempre hablamos de perder cosas, difícilmente decimos alguna vez que algo perece. Ahora bien. Vuelvo a lo que mencioné acerca de poner la cosa de cabeza. La imagen vino a mi mente como una metáfora —espero que no como una de

esas imágenes de las que hemos estado hablando— de que la belleza, antes que ser aprisionada y, por lo tanto, totalmente anulada cuando una cosa perece, simplemente la ha dejado irse. En cierto sentido, la belleza ha dejado que esta expresión de ella se fuera. Eso es lo contrario de lo que generalmente se piensa.

K: Lo sé, lo sé.

A: Y es probable que la haya dejado irse en el momento preciso.

K: Correcto.

A: Eso es lo que resulta tan maravilloso.

K: Así, la inmortalidad es pensamiento que se halla dentro del campo del tiempo; y la muerte está, entonces, también dentro del campo del tiempo. Porque he creado, por medio del pensamiento, las cosas del tiempo. Y la muerte es el final de todo o es el comienzo de un estado intemporal. Eso es lo que me atemoriza. Por lo tanto, quiero que todo esté preservado en el campo del tiempo. Eso es lo que llamo inmortal: la estatua, el poema, la iglesia, la catedral. Y veo también que todo eso es corruptible, que es destruido por un accidente o un terremoto, que todo desaparece. En consecuencia, la inmortalidad no se encuentra en el campo del tiempo; y el tiempo es pensamiento.

A: Por supuesto, sí, eso se entiende.

K: De manera que todo lo que crea el pensamiento debe estar en el campo del tiempo. Sin embargo, el pensamiento trata de buscar la inmortalidad, que es su propia inmortalidad y la de las cosas que ha creado.

A: Sí.

K: El problema es, entonces: ¿Puede la mente ver todo esto, *verlo*? No imaginar que lo está viendo.

A: No, verlo realmente.

K: Verlo realmente.

A: Y ver que el campo del tiempo es otro fragmento.

K: Entonces, al percibir la mente todo esto, si está alerta, si ha estado atenta todo el tiempo en que hemos estado conversando, debe ver inevitablemente todo el contenido expuesto, debe verlo sin ningún esfuerzo. Es como leer un mapa. Usted lo extiende y mira. Pero si quiere ir en una dirección particular, no mira el mapa en su totalidad. Entonces dice: Quiero ir desde aquí hacia allá, la dirección es ésa, tantas millas; no mira lo demás. Lo que nosotros pedimos es: no tener dirección alguna sino sólo mirar. Mirar el contenido de la propia conciencia, mirarlo sin una dirección, sin opciones. Estar atentos a él sin ejercer para nada el discernimiento. Estar atentos, sin preferencia alguna, a este mapa extraordinario. Entonces esa atención alerta y sin opciones nos da esta energía tremenda para ir más allá del mapa. Y se necesita energía para ir más allá.

A: Esto me lleva al concepto de la reencarnación, que comenzamos a mencionar poco antes: veo la raíz demoníaca en eso.

K: Sí, señor: reencarnar en la próxima vida. Nadie dice: encarnemos ahora.

A: Sí, exactamente.

K: Usted puede encarnar ahora cuando muere al contenido de la conciencia. Puede renacer, regenerarse totalmente si muere al contenido.

A: Sí. Hay una verdad terrible en el lado oscuro, en el lado demoníaco de esta doctrina de la reencarnación, porque si ese contenido de la conciencia no se vacía, entonces tiene que prevalecer.

K: Prevalece. Entonces, ¿qué sucede? Yo, como ser humano, no sé de qué modo vaciar esta cosa. Ni siquiera me interesa hacerlo, sólo estoy atemorizado.

A: Sólo espantado de la muerte.

K: Espantado de la muerte. De modo que preservo algunas cosas, y cuando muero soy cremado o sepultado bajo tierra. El contenido prosigue. Como dijimos, el contenido del "yo" es también el contenido suyo, no es muy diferente.

A: No.

K: Ligeramente modificado, ligeramente exagerado, con ciertas tendencias que dependen de su condicionamiento ambiental y demás, pero en lo esencial es la misma conciencia. A menos que un ser humano vacíe esa conciencia, esa conciencia prosigue como un río, recogiendo, acumulando, todo eso continúa. Y desde ese río llega la expresión o manifestación de alguien a quien hemos perdido. Cuando en una sesión espiritista el médium dice: «Su hermano, su tío, su esposa está aquí», lo que ha sucedido es que ellos se han manifestado desde esa corriente que es la conciencia continua de la lucha, el sufrimiento, la infelicidad, todo eso. Un hombre que ha observado y mirado a la conciencia y la vacía, no pertenece en absoluto a esa corriente. Entonces está viviendo cada instante como nuevo, porque está muriendo a cada instante. ¿Comprende, señor?

A: Oh, sí, comprendo.

K: No hay acumulación del "yo" que tiene que expresarse. Él está muriendo a cada instante, viviendo a cada instante y muriendo a cada instante. Por lo tanto, en eso hay —¿cómo lo diré?—, en eso no hay contenido. ¿Me sigue, señor?

A: Sí.

K: Es como una energía tremenda en acción.

A: Esto brinda una comprensión por completo diferente de lo que entendemos por la frase: en la otra vida. Por una parte, existe esta continuidad del contenido desordenado de la conciencia...

K: Es totalmente desordenado, correcto.

A: ... cuya naturaleza no es afectada cualitativamente, de manera radical, por el simple hecho de que alguien haya dejado de respirar para siempre. No. Prosigue en su condición.

K: En su condición.

A: Por lo tanto, el intento que la gente hace a menudo para establecer contacto con esta corriente de la conciencia después de la muerte de una persona, cuando es hecho dentro de la misma cualidad de conciencia, no logra otra cosa que un refuerzo de esa conciencia dentro de su propia vida personal.

K: Correcto.

A: Y le hace algo terrible a ese contenido de la conciencia que ha continuado, puesto que también lo alimenta un poco más.

K: Correcto.

A: Sí, eso lo veo muy claramente.

K: Vino a verme un hombre cuya esposa había muerto. Él creía realmente que la amaba. Dijo: "Debo ver a mi esposa nuevamente. ¿Puede usted ayudarme?". Contesté: "¿A qué esposa quiere usted ver? ¿A la que cocinaba? ¿A la que crió a los hijos? ¿A la que le dio sexo? ¿A la que reñía con usted? ¿A la que lo dominaba, lo intimidaba?". Dijo: "No quiero encontrarme con ninguna de ésas. Quiero encontrar lo bueno de ella". ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: La imagen de lo bueno que había creado de ella. Ninguna de las cosas feas o que él consideraba feas, sino la idea de lo bueno que había escogido de ella; ésa era la imagen que quería encontrar. Le dije: "No sea infantil, ¡usted es tan completamente inmaduro! Cuando dormía con ella, cuan-

do se enojaba con ella, usted no quiere nada de eso, sólo desea la imagen que tiene con respecto a la bondad de ella". ¿Sabe, señor?, él comenzó a llorar, a llorar realmente por primera vez. Después dijo: "Lloré cuando ella murió, pero las lágrimas eran de autocompasión, por mi soledad, por mi sentido de pérdida de las cosas. Ahora estoy llorando porque veo lo que he hecho". ¿Comprende, señor?

A: Sí.

K: De modo que para comprender la muerte no debe haber miedo. El miedo y el terror a la muerte existen solamente cuando no se comprende el contenido de la conciencia; el contenido es el "yo"; ¡y el "yo" es la silla!

A: Sí.

K: ¡Es cualquier cosa a la que estoy apegado! Es tan estúpido. Y tengo miedo de eso, de perder la cuenta bancaria, la familia, ¿me sigue?

A: Sí, lo sigo.

K: Entonces, a menos que uno sea real y profundamente serio en esta cuestión, no puede encarnar ahora en el profundo sentido de esa palabra; por lo tanto, la inmortalidad está en el libro, en la estatua, en la catedral, en las cosas que he reunido, que he reunido por medio del pensamiento. Todo eso se halla en el campo del tiempo.

A: Correcto. Se me acaba de ocurrir qué cosa terrible hemos hecho con Platón mediante este perenne intento de analizar académicamente el texto, cuando él dijo claramente que la tarea del filósofo —o sea, de aquél que se interesa en un cambio radical y en un renacer que él asociaba con la sabiduría— es ejercitarse muriendo. No creo que él quisiera indicar una rutina o una repetición; pienso que lo expresaba como un "iendo"* porque no quería salirse de

---

* Anderson alude nuevamente al gerundio (en inglés, participio presente), esta vez del verbo morir, o sea, "mur*iendo*". (N. del T.).

la acción. Sé que uso esta frase todo el tiempo, pero me parece que expresa lo que quiero decir. Es posible salirse de la acción para caer en el terror y en la corriente demoníaca del tiempo, pero cuando uno está en la acción, toda la cosa es un movimiento que no cesa.

K: Así es, señor, el tiempo tiene un término.

A: Precisamente.

K: Vea la belleza de ello. Lo inmortal es esta belleza, no las cosas que ha creado el pensamiento.

A: Correcto.

K: De ese modo el vivir es el morir.

A: De acuerdo.

K: Y el amor es, esencialmente, morir al "yo". No las cosas que el pensamiento ha dicho que son el amor: el amor del sexo, el amor del placer. Morir al tiempo es amar. Así, el vivir, el amor y la muerte son una sola cosa no divisiva, no separada, no divorciada, no en el campo del tiempo, sino una sola cosa completamente vital, activa e indivisible. Y *eso* es inmortal.

A: Sí.

K: Entonces, a la mayoría de nosotros nos educan erróneamente.

A: ¡Qué cierto es eso!

K: Desde la infancia no nos enseñan nunca a ser serios. Lo que nos enseñan es el cultivo del pensamiento, la expresión y las maravillas del pensamiento. Todas nuestras filosofías, nuestros libros, todo se basa en eso. Y cuando nos dicen: mueran a todo eso, despiertan en nosotros el terror a lo desconocido. Eso nos brinda seguridad en lo conocido.

A: Sí.

K: Entonces el conocimiento se convierte en el campo de mi

seguridad. Y usted me pide que renuncie a todo eso, que muera a todo eso. Y yo le digo: "Usted está loco. ¿Cómo puedo morir a eso, si eso forma parte de mí?"

A: Hay un dicho zen muy hermoso que parece relacionarse con esto cuando se lo comprende correctamente. Habla de saltar el abismo con las manos libres. Las manos están siempre aferrándose al pasado o extendiéndose hacia el futuro; jamás nos salimos de ese carril horizontal.

K: Surge, pues, la pregunta: ¿Qué es el vivir en el presente? La muerte es el futuro. Y yo he vivido durante cuarenta años con toda la acumulación. Entonces, ¿qué es el presente? El presente es la muerte del contenido de la conciencia. ¿Lo sigue, señor?

A: Sí.

K: Eso tiene una belleza inmensa. Porque significa que no hay conflicto, ¿entiende, señor?, que no hay mañana. Pero si a un enamorado que mañana va a disfrutar de su pareja usted le dice que no hay mañana, él le dirá: «¿De qué está usted hablando?»

A: Sí, lo sé. Como usted dice a veces, suena absurdo.

K: Por supuesto.

A: Y, desde luego, en relación con la manera como hemos sido educados, tiene que sonar absurdo.

K: Por lo tanto, señor, ¿podemos educar a los niños, a los estudiantes, para que vivan de una manera por completo diferente? Vivir y comprender y actuar con este sentido de comprensión respecto del contenido de la conciencia y de la belleza que ello implica.

A: Si le he entendido correctamente, sólo existe una respuesta a esa pregunta: sí. Ahora veo lo que usted quiere decir acerca de que la muerte y el nacimiento están relacionados intemporalmente desde el punto de vista del

interrogante que se suscitó antes con respecto a esta relación, porque usted dice que esta encarnación existe ahora, en el instante...

K: Sí, señor. Si usted ve la belleza de ello, la cosa ocurre.

A: Entonces ha ocurrido.

K: No es el resultado de la imaginación.

A: No.

K: No es el resultado del pensar y pensar y pensar del hombre. Es la percepción real de "lo que es".

A: Y lo asombroso es que se trata fundamentalmente de la misma energía.

K: Sí, señor.

A: No implica algo que está allá, que es una energía diferente llamada Dios.

K: No, eso es introducir un agente externo.

A: Sí.

K: Es la misma energía que se gasta y se disipa, la cual ya no es más gastada ni disipada.

A: Exactamente.

K: Por lo tanto, es...

A: Hay un cambio total. Y la transformación de cada individuo es una transformación total.

K: La cual no se encuentra dentro del campo del tiempo y del conocimiento.

A: No está en el campo del tiempo y del conocimiento.

K: Usted ve cómo están relacionados.

A: Si se me permite, quiero agregar aquí una sola cosa, porque me parece que el hacer algo no es la responsabilidad de uno frente al otro. Comenzamos juntos...

K: Sí, señor. A compartir juntos.

A: ... a echar una mirada.

K: A aprender juntos.

A: Sólo a echar tranquilamente una mirada. Y esa actividad no está planeada; una de las cosas sorprendentes acerca de esta conversación es que, para usar su hermosa palabra, florece.

K: Florece, sí.

A: No requiere una imposición intensa, ingenio o habilidad.

K: De acuerdo.

A: De algún modo, crece por sí misma.

Ésta ha sido una revelación maravillosa, todo lo visto acerca de la muerte, el vivir y el amor. Espero de veras que, cuando tengamos nuestra próxima conversación, podamos proseguir ampliando esto con respecto a la educación.

K: Sí, señor.

26 de febrero de 1974

DIALOGO XV

Religión, autoridad y educación - Parte 1

Dr. Anderson: La última vez hablamos acerca de la muerte en relación con el vivir y el amor. Y pensamos que sería bueno proseguir esto con más amplitud relacionándolo con la educación; o sea, examinar qué ocurre realmente entre el maestro y el estudiante cuando comienzan a mirar juntos, qué trampas aparecen inmediatamente y causan conmoción. Usted mencionó el terror a la muerte, no sólo externamente sino internamente en relación con el pensamiento; sería espléndido si pudiéramos investigar eso con mayor profundidad.

Krishnamurti: Me gustaría volver a preguntar por qué se nos educa en absoluto. ¿Cuál es el significado de esta educación que recibe la gente? Al parecer, nadie comprende nada acerca de la vida, no comprenden el temor, el placer —toda la cosa que hemos discutido— y el miedo final a la muerte, el terror de no ser. ¿Es que nos hemos vuelto tan completamente materialistas que sólo nos interesan los buenos empleos, el dinero, el placer y el entretenimiento superficial, ya sea el fútbol o el entretenimiento de índole religiosa? ¿Es que toda nuestra naturaleza y estructura se ha vuelto tan en absoluto carente de sentido? Cuando nos educan de ese modo, enfrentarse súbitamente a algo real es aterrador.

Como ya hemos dicho, no se nos educa para que nos miremos a nosotros mismos, para que comprendamos toda la cuestión del vivir, no nos educan para mirar y ver lo que ocurre si nos enfrentamos a la muerte. La religión se ha vuelto no sólo un proceso divisivo, sino que ya carece por completo de sentido. Después de casi 2000 años de cristianismo o 5000 ó 3000 años de hinduismo, budismo y demás, ha perdido su esencia. Y nosotros jamás investigamos qué es la religión, qué es la educación, qué es el vivir, qué es el morir, todo lo que eso implica. Jamás nos preguntamos: ¿De qué se trata todo esto? Y cuando nos lo preguntamos, decimos: Bueno, la vida tiene muy poco sentido. Y tiene muy poco sentido tal como la vivimos; entonces escapamos hacia toda clase de disparates fantásticos, románticos, que no se pueden discutir ni examinar lógicamente, pero que son meros escapes de esta total vacuidad de la vida que uno lleva. No sé si usted vio el otro día en la televisión a un grupo de personas adorando a un ser humano y haciendo toda clase de cosas fantásticas; eso es lo que ellos llaman religión, lo que llaman Dios. Parecen haber perdido toda la razón. La razón, aparentemente, tampoco tiene ya ningún significado.

A: Sí, vi un documental que efectivamente se exhibió en esta estación televisiva, en el cual se mostró todo el encuentro entre el público y este joven gurú de quince años. Fue algo extraordinario.

K: Desagradable.

A: En muchos aspectos fue repugnante.

K: Y eso es lo que ellos llaman religión. ¿Comenzaremos, pues, con la religión y luego continuaremos? Usted sabe, el hombre siempre ha querido y ha intentado descubrir algo más allá del vivir de cada día, de la rutina cotidiana, de los placeres cotidianos, de todas las actividades del pensamiento; ha querido siempre algo que fuera mucho más

que eso. No sé si usted ha estado en las aldeas de la India. Allá ponen una pequeña piedra debajo de un árbol, le hacen cierta marca, al día siguiente le traen flores y, por supuesto, para la gente de allá la piedra se ha convertido en una divinidad, en algo religioso. Ese mismo principio se ha continuado en las catedrales. La misa y todos los rituales de la India son exactamente la misma cosa y ahí es donde comienza eso: en el deseo que los seres humanos tienen de encontrar algo más que lo que el pensamiento ha creado. No siendo capaces de encontrarlo, fantasean románticamente, crean símbolos o adoran a alguien que tiene un poquito de esto. Y en torno de ello practican toda clase de rituales, el *puja* indio... usted ya conoce todas esas cosas que ocurren. Eso es lo que llaman religión, lo cual no tiene nada que ver con la conducta, con nuestra vida cotidiana.

De modo que, tanto en Occidente como en Oriente, en el Islam, en el budismo y en las demás religiones, opera el mismo principio: la adoración de una imagen que los hombres han creado. Ya sea que se trate de Buda o de Cristo, es la mente humana la que ha creado la imagen.

A: Oh, sí, ciertamente.

K: Y adoran la imagen que ellos mismos han creado. En otras palabras, se adoran a sí mismos.

A: Y se amplía la división, el cisma que hay entre ellos.

K: Sí. Por lo tanto, cuando uno se pregunta qué es la religión, obviamente tiene que negar, no en el sentido de cortar brutalmente con todo esto, sino en el de comprenderlo. Y negar así todas las religiones: negar la religión de la India con sus múltiples dioses y diosas, y aquí la religión del cristianismo, la cual es una imagen que la gente ha creado, la cual es idolatría; podrá no gustarles que se la llame idolatría, pero lo es. Es una idolatría de la mente, es la mente la que ha creado el ideal y es la mente, por medio

de la mano, la que ha creado la estatua, la cruz y demás. De modo que para descubrir qué es la religión, uno ha de desechar realmente todo eso, si es que puede, la creencia, la superstición, el culto de la persona, la adoración de una idea, los rituales, la tradición, todo eso.

A: Exactamente. Hay un punto de terror aquí que, a mi parecer, es multifacético, tantos diferentes espejos sostiene frente a nuestra propia disfunción. Pensamos muy a menudo que, para empezar en el punto donde uno hace esta negación a fin de descubrir, se requiere de nosotros que demos por sentado algo de antemano para poder efectuar la negación.

K: Desde luego.

A: Por lo tanto, nos oponemos a eso y no lo haremos.

K: No, porque el cerebro necesita seguridad, de lo contrario no puede funcionar.

A: Eso es verdad.

K: De modo que encuentra la seguridad en una creencia, en una imagen, en rituales, en la propaganda de 2000 ó 5000 años. En eso hay un sentimiento de estar a salvo, de consuelo, de seguridad, de bienestar, de que alguien cuida de mí internamente. *Él* es el responsable. Todo eso. Cuando usted pide a un ser humano que niegue todo eso, él se enfrenta con un sentido inmenso de peligro, siente pánico.

A: Exactamente.

K: Se trata, pues, de ver todo eso, de ver el absurdo de todas las religiones actuales, su absoluta carencia de sentido, y de afrontar sin miedo el hecho de la inseguridad total.

A: Aquí percibo el truco que uno puede jugar consigo mismo. Nuevamente le estoy muy agradecido de que exploremos juntos las diversas facetas de esta patología. Puede que uno empiece con el concepto de que va a realizar esta negación a fin de obtener algo mejor.

K: Oh, no, eso no es negación.

A: No es negación en absoluto.

K: No, la negación consiste en negar lo que es falso sin saber qué es lo verdadero. Se trata de ver lo falso en lo falso y de ver la verdad en lo falso; es la verdad la que niega lo falso. Usted ve lo que es falso y el mismo ver lo falso es la verdad.

A: Sí, por supuesto.

K: Y esa verdad niega, arrasa con todo esto.

La negación sólo puede tener lugar cuando la mente ve lo falso; la percepción misma de lo falso *es* la negación de lo falso. Y cuando uno ve las religiones basadas en los milagros, en la adoración personal, basadas en el miedo de que uno mismo, su propia esposa, sean tan vulgares, tan vacíos, tan carentes de sentido, de que uno sea tan transitorio que habrá de morir en unos cuantos años, entonces la mente crea la imagen que es eterna, maravillosa, bella, celestial, y se identifica con esa imagen y la adora. A causa de que necesita un sentimiento profundo de seguridad, ha creado toda esta insensatez superficial, todo este circo; ¡es un circo!

A: Oh, sí.

K: ¿Puede, pues, la mente, observar este fenómeno, ver sus propios requerimientos de seguridad, consuelo, certidumbre, permanencia y negar todo eso? Negarlo en el sentido de ver cómo el cerebro, el pensamiento crea el sentido de permanencia, lo eterno o como quiera usted llamarlo. Ver todo eso. Por lo tanto, uno debe investigar más a fondo, creo, la cuestión del pensamiento, porque tanto en Occidente como en Oriente el pensamiento se ha vuelto el movimiento más importante en la vida.

A: Oh, sí.

K: El pensamiento, que ha creado este mundo prodigioso de la tecnología, el mundo prodigioso de la ciencia, todo eso, el pensamiento que ha creado las religiones, los cantos maravillosos, tanto los cantos gregorianos como los sánscritos, el pensamiento que ha construido las hermosas catedrales, que ha creado imágenes de salvadores, maestros, gurúes... la imagen paterna. A menos que comprendamos realmente el pensamiento, qué es el pensar, seguiremos jugando el mismo juego en un campo diferente.

A: Exacto.

K: Mire lo que ocurre en este país. Estos gurúes que vienen de la India, se afeitan las cabezas, visten ropas indias, se dejan un pequeño mechón de pelo colgando y repiten interminablemente lo que alguno ha dicho. Los nuevos gurúes. Aquí han tenido gurúes en el pasado, los sacerdotes.

A: Oh, sí.

K: Los católicos, los protestantes... ¡y ellos los han negado pero aceptan a los otros! ¿Me sigue?

A: Sí.

K: Los nuevos están tan muertos como los viejos porque sólo están repitiendo la tradición: repiten cómo sentarse, cómo meditar, cómo sostener la cabeza, cómo respirar. Finalmente, nosotros obedecemos lo que dice el gurú viejo o lo que dice el gurú joven. Que es exactamente lo que ocurre en el mundo católico y en el mundo protestante. Ellos niegan eso y, sin embargo, aceptan lo otro. A causa de que desean seguridad, quieren que alguien les diga lo que deben hacer, lo que deben pensar, jamás *cómo* pensar.

A: Esto suscita una cuestión concerniente a la palabra "experiencia", que espero podamos explorar. Es asombrosa la frecuencia con que en estos tiempos se usa esta palabra para referirse a algo que uno necesita desesperadamente,

lo cual se encuentra de algún modo fuera de uno mismo: "Yo necesito la experiencia de un despertar". Lo que necesito, aparentemente, no es un despertar, sino una experiencia de este despertar. Me parece que toda la idea de la religión como experiencia necesita una cuidadosa investigación.

K: De acuerdo. Entonces, si puedo preguntar, ¿por qué exigimos experiencia, por qué la anhelamos? Tenemos la experiencia sexual, experiencias de todas clases en el vivir: insultos, halagos, acontecimientos, incidentes, influencias, lo que dice o no dice la gente, lo que leemos en un libro, etcétera. Tenemos experiencias todo el tiempo. Pero estamos hastiados de eso. Entonces decimos que iremos a ver a alguien que nos dará la experiencia de Dios.

A: Sí, eso es precisamente lo que se reclama.

K: ¿Qué es, entonces, lo que eso implica? ¿Qué implica la demanda de experiencia y el experimentar esa demanda? Experimento lo que ese gurú o maestro o alguien me dice. ¿Cómo sé que es verdadero? Y digo que lo reconozco. Mire, experimento algo y puedo saber que lo he experimentado sólo cuando lo he reconocido. ¿Correcto?

A: Correcto.

K: El reconocimiento implica: ya lo he conocido.

A: Re-conocer.

K: De modo que experimento lo que ya he conocido; por lo tanto, no es nada nuevo. Todo lo que ellos hacen es engañarse a sí mismos.

A: En realidad, eso es codiciar.

K: ¡Oh, Dios, sí!

A: El impulso por ello es extraordinario. Lo he visto en muchos estudiantes que, en virtud de ese impulso, pasarán por extremas austeridades. A veces, pensamos que los

jóvenes de hoy son muy disolutos en su conducta; bueno, algunos lo son, pero eso ha estado ocurriendo desde tiempos inmemoriales. Creo que lo que raramente vemos es que muchos jóvenes de hoy son extremadamente serios acerca de adquirir algo que alguno posee y ellos no poseen, y si alguien alega tenerlo, se llenan de ingenuo entusiasmo por alcanzarlo.

K: Oh, sí, he visto todo eso.

A: Lo cual es llamado experiencia.

K: Por eso es que uno tiene que ser muy cuidadoso, como usted lo ha señalado, al explorar esta palabra, y ver por qué la mente humana, un ser humano, exige más experiencias, cuando toda su vida es una inmensa experiencia de la cual está tan hastiado. Él piensa que ésa es una experiencia nueva, pero para experimentar lo nuevo, ¿cómo puede la mente reconocerlo como lo nuevo a menos que ya lo haya conocido?

A: Sí, y hay algo muy notable aquí desde el punto de vista de lo que usted ha dicho en nuestras conversaciones anteriores: en el reconocimiento de lo que se llama lo nuevo, el nexo que existe con el pensamiento viejo, con la imagen vieja, establece la noción de que en la transición hay algo gradual, de que aquí hay realmente alguna clase de vínculo genuino entre donde me encuentro ahora y donde me encontraba antes. ¡Entonces me convierto en el gurú que sale y enseña a otros cómo acometer gradualmente esta disciplina!

K: Sí, señor.

A: Y eso no termina nunca. Mientras conducía el auto esta mañana, estuve pensando en todo el asunto, en la belleza del canto y, puesto que éste se relaciona con la experiencia, pensé si tal vez podríamos examinar la estética desde el punto de vista de dónde reside ahí la trampa para el yo. Pensé en esa bella invocación en sánscrito que da entrada

al *Is' ā Upanishad*. Y me dije que si uno presta atención a esas palabras, a través de todo ello, de toda esa gloriosa cadencia, está el eco de lo perdurable; no obstante, dentro de eso mismo hay una ocasión perfecta para caer en la euforia.

K: Sí, señor.

A: Y se apodera de uno la somnolencia. Y me dije, bueno, puede ser que el señor Krishnamurti quiera decir algo acerca de la relación personal que uno tiene con lo bello cuando esa relación no se ve por lo que es. Ya que hay una narcosis presente que yo mismo puedo generar. No está en las palabras mismas; sin embargo, pensamos que el lenguaje debe ser el culpable, que debe haber algo diabólicamente hipnótico al respecto. A veces, grupos religiosos se separarán completamente de todo esto. Tuvimos en Europa un período en que los protestantes, los calvinistas no permitían un órgano, ninguna música, porque la música era seductora. No soy yo el que se seduce a sí mismo, ¡es culpa de la música!

K: Es exactamente así, señor. Como decíamos el otro día, la belleza sólo puede existir cuando hay un total abandono del yo, un completo vaciamiento de la conciencia respecto de su contenido, que es el "yo". Entonces hay una belleza que es algo por completo diferente de las pinturas, de los cantos, de todo eso. Probablemente, casi todos estos jóvenes y también las personas mayores, buscan la belleza en esa sensación que producen los adornos de la iglesia, los cantos, la lectura del Viejo Testamento con todas sus bellas palabras e imágenes; eso les da un sentimiento de profunda satisfacción. En otras palabras, lo que buscan realmente es gratificación mediante la belleza: belleza de las palabras, belleza del canto, belleza de todos los ropajes y el incienso, belleza de la luz que llega a través de esos maravillosos vitrales. Uno ha visto todo eso en las catedrales de Notre Dame y Chartres, ¡maravilloso! Le da a la

gente un sentimiento de lo sagrado, un sentimiento de felicidad, de alivio; al menos aquí hay un lugar adonde uno puede ir y meditar, estar quieto, entrar en contacto con algo. Entonces viene uno y dice: «Miren, ¡todo eso es basura, no tiene sentido! ¡Lo que tiene sentido es cómo *viven* ustedes en su vida de todos los días!»

A: Sí.

K: ¡Entonces ellos le arrojan a uno un ladrillo!

A: Es como quitarle la comida a un perro hambriento.

K: Ésta es, pues, toda la cuestión: la experiencia es una trampa y todos quieren tener esta extraña experiencia que los gurúes piensan que tienen.

A: La cual, es interesante observarlo, siempre es llamada conocimiento.

K: Muy interesante.

A: ¿Verdad? Desde luego, estaba pensando en conversaciones anteriores, cuando hablamos acerca de esta autotransformación que no depende del conocimiento.

K: Por supuesto que no.

A: No depende del tiempo y lo que requiere eminentemente es responsabilidad.

K: Además, no queremos trabajar. Trabajamos muy arduamente para ganarnos la vida. Mire lo que hacemos, año tras año, día tras día, la brutalidad, la fealdad de todo eso. Pero aquí, internamente, psicológicamente, no queremos trabajar. Somos demasiado perezosos. Dejo que trabaje el otro tipo, quizás él ha trabajado y puede ser que me dé algo. Pero no digo que voy a descubrir, que negaré toda la cosa a fin de descubrir.

A: No, la presunción es que corresponde al sacerdote haber trabajado para saber, de modo que yo estoy relevado de esa tarea; o si no vine al mundo con suficientes luces, entonces

todo lo que necesito es seguir simplemente sus instrucciones y es culpa de él si confunde las cosas.

K: Al hombre que dice: "Yo sé, yo he experimentado", nunca le preguntamos: ¿Qué es lo que usted sabe?

A: Exactamente.

K: ¿Qué es lo que ha experimentado? ¿Qué es lo que conoce? Cuando uno dice "yo conozco", sólo conoce algo que está muerto, que se ha ido, que ha tocado a su fin, que es el pasado. Uno no puede conocer algo que está vivo.

A: Sí.

K: Algo vivo uno no puede conocerlo jamás, está en movimiento, nunca es lo mismo. De modo que nunca puedo decir: conozco a mi mujer, a mi esposo, a mis hijos, porque son seres humanos vivientes. Pero vienen estos tipos, especialmente de la India, y dicen: "Yo sé, yo he experimentado, tengo conocimiento, yo te daré eso". Y yo digo: ¡Qué desfachatez!

A: Sí.

K: Qué insensible indiferencia se necesita para decir que usted sabe y yo no sé. ¿Qué es lo que sabe?

A: Es asombroso lo que ha estado ocurriendo aquí desde el punto de vista de la relación entre el hombre y la mujer, a causa de toda una mitología que se ha desarrollado al respecto. Por ejemplo, nuestro sexo dice que la mujer es misteriosa, y esto nunca es entendido en términos de la frescura de la vida, la cual incluye todo, no sólo a la mujer. Tenemos una idea de que la mujer es misteriosa. Por lo tanto, hablamos acerca de algo en términos de una esencia, la cual no tiene nada que ver con la existencia. ¿No es así?

K: Exactamente.

A: ¡Santo Dios! Como usted dijo antes, esto es lo que realmen-

te nos enseñan en los libros, en las conversaciones que tienen lugar en las aulas.

K: Por eso, señor, siento que la educación, tal como es ahora, está destruyendo a la gente. Se ha vuelto una tragedia. Si tuviera un hijo —que no tengo, gracias a Dios— me preguntaría: ¿Dónde voy a educarlo? ¿Qué debo hacer con él? ¿Permitir que sea como los demás del grupo, como el resto de la comunidad? ¿Que le enseñen de memoria, que acepte, obedezca? ¿Me sigue, señor?, todas las cosas que pasan. Dado que muchas personas se enfrentan ahora con este problema, hemos dicho: "Bien, fundemos una escuela". Es lo que hemos hecho en la India y voy a hacer en California y en Ojai. Fundemos una escuela donde pensemos de una manera por completo diferente, donde se nos enseñe de una manera diferente. No tan sólo rutina, rutina, rutina, aceptar, negar, reaccionar, usted sabe, todo eso.

De aquí surge otra pregunta: ¿Por qué obedece la mente? Yo obedezco las leyes del país, obedezco la reglamentación de conservar la mano izquierda o la mano derecha en la carretera. Obedezco lo que me dice el médico (personalmente, no me acerco a los médicos y, si lo hago, soy muy cuidadoso con lo que ellos tienen que decir, estoy alerta, no acepto inmediatamente esto o aquello). Políticamente, en el así llamado mundo democrático, ellos no aceptarán a un tirano.

A: No.

K: Dicen: ¡nada de autoridad sino libertad! Pero espiritualmente, internamente, aceptan a todos los fulanos, zutanos y menganos, en especial cuando proceden de la India.

A: Oh, sí.

K: El otro día encendí la televisión y en la BBC había un hombre entrevistando a un grupo de personas. Un muchacho y una chica decían: "Obedecemos enteramente lo

que dice nuestro gurú". Y el entrevistador preguntó: "¿Les dirá él que se casen?". La respuesta fue: "Si él nos lo dice, me casaré. Si él me dice que debo ayunar, ayunaré". Meramente un esclavo. ¿Comprende, señor? ¡Sin embargo, la misma persona objetará la tiranía política!

A: Es absurdo.

K: Aceptará la tiranía de un pequeño gurú insignificante con sus ideas fantásticas y rechazará políticamente la tiranía de una dictadura. Entonces, ¿por qué la mente divide la vida aceptando la autoridad en un sentido y negándola en otro? Y, ¿cuál es la importancia de la autoridad? La palabra "autoridad" significa "el que crea".

A: El autor.

K: Y estos sacerdotes, gurúes, líderes, predicadores espirituales, ¿qué es lo que han creado? Están repitiendo la tradición, ¿no es así?

A: Oh, sí, precisamente.

K: Y la tradición, ya sea la tradición zen, china o hindú, es una cosa muerta. Y estas personas están perpetuando la cosa muerta. El otro día vi a un hombre que estaba explicando cómo meditar: "Pongan sus manos aquí, cierren los ojos".

A: Sí, es el mismo que vi. Fue espantoso.

K: Hagan esto, aquello y lo otro; y la gente lo acepta.

A: En el mismo programa se vio a una mujer que se había quedado sin dinero, sin nada de nada, que no tenía lugar donde ir a dormir, etcétera, y decía con un tono histérico: "Estoy en la fila, tengo todas esas personas delante de mí, pero debo poseer este conocimiento". Había desesperación ahí.

K: Por eso es que uno debe preguntarse: ¿Qué hay detrás de esta aceptación de la autoridad? La autoridad de la ley, la

autoridad del policía, la autoridad de los sacerdotes, la autoridad de estos gurúes, ¿qué hay detrás de la aceptación de la autoridad? ¿Es temor? ¿Temor de equivocarnos espiritualmente, de no hacer lo debido a fin de obtener la iluminación, el conocimiento, la superconciencia, cualquier cosa que eso sea? ¿Es temor? ¿O es un sentimiento de desesperación, de completa soledad, de ignorancia total? Estoy usando la palabra "ignorancia" en su sentido más profundo.

A: Sí, le sigo.

K: La cual me hace decir: "Bueno, aquí hay un hombre que dice que sabe, yo lo aceptaré". No razono, no digo: "¿Qué es lo que usted sabe? ¿Qué me trae, qué me da? ¿Su propia tradición de la India? ¿A quién le importa? Usted está trayendo algo muerto, nada original, nada real; sólo repite, repite y repite lo que otros han hecho, algo que ellos mismos están descartando en la India".

A: Sí. Estaba pensando justamente en unos versos de Tennyson, aunque fueron escritos en un contexto diferente: "De ellos el no razonar por qué / de ellos sólo el hacer y el morir".*

K: Eso es lo que dicen los gurúes. Entonces, ¿qué hay tras esta aceptación de la autoridad?

A: Es interesante que la raíz etimológica de la palabra "autoridad" se relacione con *autós*, el sí mismo, el yo. Existe este sensible vacío abismal a través de la división.

K: Señor, es justamente eso.

A: Y eso despierta inmediatamente un hambre, ¿no es así? Y corro locamente tras mi proyección de la comida.

K: Cuando uno ve esto, le dan ganas de llorar.

---

* *"Theirs not to reason why / theirs but to do and die".*

A: Sí.

K: Todos estos jóvenes que acuden a los gurúes, que se afeitan las cabezas, que visten ropas de la India, que bailan en las calles haciendo toda clase de cosas fantásticas. Todo dentro de una tradición muerta. Todas las tradiciones están muertas. Y cuando uno ve eso dice: Dios mío, ¿qué ha sucedido? Vuelvo, pues, a preguntar: ¿Por qué aceptamos? ¿Por qué somos influidos por estas personas? ¿Por qué ejercen influencia sobre nosotros cuando existe esta constante repetición como en un comercial: "Compren esto, compren esto"? Es la misma cosa. ¿Lo sigue, señor?

A: Sí.

K: ¿Por qué aceptamos? El niño acepta, eso puedo entenderlo. Pobrecito, él o ella no saben nada pero necesitan seguridad, una madre, cuidado, protección, necesitan sentarse en el regazo y recibir afecto, bondad, delicadeza. El niño necesita eso. ¿Es que las personas piensan que el gurú les da todo esto mediante sus palabras, mediante los rituales, mediante sus repeticiones y sus disciplinas absurdas? ¿Entiende? Es un sentimiento de aceptación como aquél con el que aceptaba a mi madre cuando era un niño. Acepto eso para sentirme confortable, para sentir que al menos algo, alguien cuida de mí.

A: Esto se relaciona con lo que usted dijo en una conversación anterior cuando examinamos el temor. La reacción del niño es una reacción sin ninguna clase de intermediario de su propia invención. Él reconoce simplemente que tiene una necesidad; y esto no es imaginado, es una necesidad radical. Necesita alimentarse, necesita que lo sostengan afectuosamente.

K: Por supuesto, señor.

A: Luego hay una transición desde allí al momento en que, ya adulto, empieza a pensar en la fuente de origen de esa necesidad. Él emerge entonces como la imagen que se

interpone entre el sentido del peligro y la acción inmediata. Yo mismo he obrado así. La causa real de que me contenga de actuar no es nada que me hayan dicho; aun cuando lo que usted sostiene es verdadero, somos continuamente invitados, es una especie de canto de sirena que llega a nosotros a través de toda nuestra cultura, de todas las culturas, el que nos invita a comenzar con esas tonterías.

K: Vea, señor, eso es lo que quiero captar. ¿Por qué aceptamos la autoridad? En un mundo democrático evitamos a cualquier dictador político. Pero religiosamente, todos ellos son dictadores. ¿Por qué los aceptamos? ¿Por qué aceptamos al sacerdote como intermediario de algo que él dice que conoce? Eso demuestra, señor, que dejamos de razonar. Políticamente razonamos, vemos lo importante que es ser libres, poder hablar libremente, ser libres en todo tanto como sea posible. Pero espiritualmente jamás sentimos la necesidad de ser libres. En consecuencia, aceptamos la autoridad de cualquier fulano, zutano o mengano. ¡Es espantoso! He visto a intelectuales, profesores, científicos cautivados por todo este disparate. Porque ellos han razonado en su mundo científico y están cansados de razonar. Entonces piensan: "Al menos puedo sentarme y no razonar sino escuchar lo que él me dice, ser consolado, sentirme feliz; él hará todo el trabajo por mí, no tengo que hacer nada, él se encargará de conducirme por el río". ¿Me sigue?

A: Oh, sí.

K: Eso me encanta. De modo que acepto a causa de la ignorancia, donde la razón no funciona, donde la inteligencia está en suspenso. Y necesito todo eso: libertad, inteligencia, razonamiento, para las cuestiones espirituales. De lo contrario, ¿qué? Viene algún gurú, me dice lo que debo hacer y repito lo que él dice. ¿Ve usted cuán destructivo, cuán degenerado es eso? Es lo que está sucediendo. No

creo que estos gurúes se den cuenta de lo que están haciendo. Estimulan la degeneración.

A: Bueno, ellos representan una cadena de lo mismo.

K: Exactamente. Entonces esto saca a colación una pregunta muy importante: ¿Puede haber una educación en la que no haya ningún género de autoridad?

A: A eso tengo que decir "sí", en vista de la experiencia que tuve ayer en clase. Fue una conmoción tremenda para los estudiantes cuando suspendieron por un instante su descreimiento, sólo para ver si yo quería significar eso cuando dije: «Ahora debemos hacer esto juntos, no que ustedes hagan lo que yo les digo que hay que hacer».

K: Tienen que trabajar juntos.

A: Haremos esto juntos.

K: Lo compartiremos juntos.

A: Correcto. Ustedes cuestionarán y yo cuestionaré y, a medida que avancemos, trataremos de comprender —sin el "trataremos"—. Y continué examinando la cuestión de no permitirnos tener esta cosa pequeña y vulgar del "tratar". Esto tomó un rato y aumentó la conmoción porque los estudiantes, que para su propia gran satisfacción habían sido lo que usted llamaría devotos, súbitamente se encontraban con que este hombre ha entrado en el salón y está dando mala prensa al concepto de "tratar". Esto parece poner todo patas arriba. Pero demostraron valor en el hecho de que prestaron un poquito de atención. Lo he seguido perfectamente cuando usted discutió la relación del valor con el acto puro de atención. A mi parecer, no es ahí donde pertenece.

K: No.

A: Pero ellos reunieron valor para dar este paso preliminar. Entonces nos topamos con lo que yo llamé "dejar escapar

un punto", donde ellos vieron realmente este abismo y estuvieron lo bastante alertas como para detenerse frente al precipicio, lo cual hizo que se quedaran paralizados. Y éste es el momento que a mí me parece absolutamente decisivo. Es casi como ver en términos de sucesos objetivos. El filósofo español Ortega y Gasset hablaba de sucesos que oscilan de atrás hacia adelante antes de que la cosa tropiece realmente consigo misma. Eso estaba ocurriendo en el salón de clases. Era como el agua que se movía hasta el borde de la copa y no podía rebosar ni una gota.

K: ¿Sabe, señor?, he estado vinculado con muchas escuelas por cuarenta años y más, y cuando uno habla a los estudiantes acerca de la libertad, la autoridad y la aceptación, se sienten completamente perdidos.

A: Sí.

K: Quieren ser esclavos: "Mi padre dice esto, por lo tanto debo hacer esto". O bien: "Mi padre dice aquello, por lo tanto no haré aquello". Es la misma cosa.

A: Exactamente. ¿Cree usted que en nuestro próximo diálogo podríamos considerar ese instante de vacilación?

K: Sí, señor.

A: Me parece terriblemente crítico para la educación misma.

27 de febrero de 1974

DIALOGO XVI

Religión, autoridad y educación - Parte 2

Dr. Anderson: Me parece que en nuestra serie de conversaciones hemos llegado a un punto especialmente crítico. En la última discusión, tratamos el problema de la autoridad, no sólo en relación con lo que proyectamos allí fuera y con lo que realmente está allí fuera, sino también con respecto a lo que se encuentra en nuestro más profundo nivel interno. Investigando a fondo dentro de mí mismo, en el autoexamen, hay un momento de gran vacilación donde uno se estremece realmente de miedo. Creo que al finalizar nuestra conversación anterior usted comenzaba a moverse hacia la discusión del papel que esa vacilación juega en la vida religiosa.

Krishnamurti: Señor, ¿por qué vacilamos? A eso se reduce lo que usted está diciendo. ¿Por qué no nos aventuramos? ¿Por qué siempre llegamos al borde y nos retiramos, huimos? ¿Por qué no vemos la cosa como es y actuamos? ¿Es que una parte de nuestra educación ha cultivado la función, ha dado una importancia tremenda a la función, como la de ingeniero, profesor, médico, etcétera, que funcionan dentro de una técnica particular? ¿Es que nunca hemos cultivado o alentado la investigación de lo que es la inteligencia? Donde hay inteligencia, no puede haber vacilación, hay *acción.* Cuando uno es sensible, *actúa:* esa

sensibilidad *es* inteligencia. Ahora bien, la educación, como lo he observado tanto aquí como en la India y en otras partes del mundo, consiste tan sólo en adiestrar la mente para que funcione según los dictados de la sociedad. Por eso se requieren tantos médicos, tantos ingenieros. Y si uno entra en una profesión donde sólo hay unos pocos, podrá ganar más dinero.

A: ¡Uno tiene que estar atento a la sobrecarga del mercado!

K: Sí, no se convierta en un científico, ya hay bastantes científicos, o lo que fuere. De modo que se nos estimula y educa para funcionar en nuestras profesiones. Entonces vacilamos antes de entrar o de aventurarnos en algo que exige no una atención fragmentaria sino toda nuestra atención, porque carecemos de una medida. Sabemos cómo medir la función, pero aquí carecemos de una medida. Por lo tanto, dependo y, en consecuencia, aquí no razonaré porque no sé cómo razonar. A un hombre que afirma: "Yo sé", no le digo: "¿Qué es lo que sabe, qué es lo que conoce? Usted conoce sólo algo que se ha ido, que ha terminado, que está muerto. No puede decir que conoce algo que está vivo". Y así, tal como lo veo, la mente poco a poco se embota, se intranquiliza, su curiosidad se dirige solamente al funcionamiento. No tiene capacidad para investigar. Para investigar, primero es preciso tener libertad. De lo contrario, no puedo investigar. No puedo investigar algo si tengo al respecto conclusiones previas. Por consiguiente, para investigar es necesario que haya libertad. Esa libertad es negada porque tanto uno mismo como la sociedad y la cultura han dado una importancia tremenda a la función; y la función tiene su propio estatus.

A: Sí, que es exaltado últimamente.

K: De manera que ese estatus importa mucho más que la función misma.

A: Sí.

K: Vivo, pues, en ese campo, en esa estructura, y si quiero investigar qué es la religión, qué es Dios, qué es la inmortalidad, qué es la belleza, no puedo hacerlo. Dependo de una autoridad. Y no tengo una base desde la cual razonar en este campo inmenso de la religión, ¿entiende, señor? Así que eso es en parte culpa de nuestra educación y en parte de nuestra incapacidad para mirar cualquier cosa objetivamente, mirar un árbol sin toda la jerigonza del conocimiento, sin las pantallas, los bloqueos que me impiden mirar el árbol. Nunca miro a mi esposa (si es que tengo esposa) o a una amiga o a quien sea, nunca los miro. Los miro a él o a ella a través de las imágenes que tengo. Y las imágenes son cosas muertas. De modo que jamás miro una cosa viva. Jamás miro la naturaleza con todo su prodigio, su belleza, sus formas, su exquisitez, sino que estoy siempre interpretándola, tratando de pintarla, de escribir sobre ella o de disfrutarla, ¿me sigue?

A: Sí.

K: De aquí surge, pues, la pregunta: ¿Por qué los seres humanos aceptan la autoridad? ¿Por qué obedecen? ¿Es porque han sido adiestrados en el campo de la función donde uno debe obedecer a fin de aprender, donde no puede hacer otra cosa?

A: Sí, la función tiene sus propias leyes intrínsecas.

K: Tiene sus propias disciplinas, sus propias leyes, sus propios recursos. A causa de que he sido educado de ese modo, traigo eso aquí y lo introduzco en el campo de la religión, en el campo de algo que exige libertad. Libertad no al final sino desde el principio mismo. La mente tiene que estar libre de la autoridad desde el principio. Digamos que quiero descubrir qué es Dios, no creer en Dios, eso no tiene sentido, sino descubrir si Dios existe o no existe. Realmente quiero descubrir. Soy terriblemente serio al respecto. Y si soy verdaderamente serio, si me interesa de

verdad comprender, aprender acerca de Dios, si Dios existe, debo dejar totalmente de lado todas las creencias, toda la estructura, todas las iglesias, los sacerdotes, los libros, todas las cosas que el pensamiento ha creado respecto de la religión. ¿Me sigue?

A: Sí, lo sigo. He estado pensando muy intensamente acerca de la palabra "inteligencia" tal como usted la emplea y la palabra "verdad" en relación con lo que ha estado diciendo. Y vinieron a mi mente dos pasajes del Evangelio de San Juan, que terminarían en una interpretación crítica muy diferente si les aplicáramos lo que usted ha estado señalando: "Cuando Él, el Espíritu de verdad venga, Él os guiará a toda la verdad", y "La verdad os hará libres". La verdad es llamada aquí el espíritu. Y en el mismo Evangelio de San Juan, Dios también es llamado espíritu: una acción radical, no este espíritu que está allá fuera, en alguna parte, y que yo he proyectado. Lo terrible es que esto no ha sido tomado seriamente.

K: Porque no se nos permite ser serios.

A: ¡Ni siquiera podemos ser serios con respecto a esa cosa sobre la que proclamamos que debemos ser extremadamente serios!

K: Así es, justamente. Y mire, ¡no somos serios con respecto a nuestros hijos! No nos sentimos responsables por ellos a lo largo de toda la vida, sólo hasta que cumplen cinco o seis años; después de eso, pueden hacer lo que se les antoje.

Así que la libertad y la autoridad no pueden existir juntas. Las que marchan juntas son la libertad y la inteligencia. La inteligencia tiene su propia disciplina innata, natural, sencilla, disciplina no en el sentido de la represión, el control, la imitación y todo eso, sino la disciplina que es la acción de estar aprendiendo todo el tiempo.

A: En estado de atención.

K: Sí, en estado de atención.

A: Esta inteligencia de la que usted habla está vinculada con el resplandor, ¿no es así? Su advenimiento es instantáneo, no gradual.

K: Sí, desde luego. La percepción *es* inteligencia. Por lo tanto, actúa.

A: La percepción es la acción.

K: Por supuesto.

A: De modo que la acción, la inteligencia, la belleza...

K: ... todas estas...

A: ... el amor, la verdad, la libertad...

K: ... la muerte, son todas una sola cosa.

A: ... y el orden, forman un movimiento completo, total, integral en la acción.

K: Correcto.

A: Que una vez traducido a un concepto...

K: Oh, eso ya ha dejado de existir.

A: ... se vuelve por sí mismo una nueva ocasión para el terror.

K: Por supuesto.

A: Porque parece que huye demasiado rápidamente de uno.

K: Sí.

A: ¿No es maravilloso? Es como si todo lo que usted ha mencionado, la belleza, la inteligencia, el amor, la libertad...

K: ... y la muerte...

A: ... se hubieran asegurado, como si dijéramos, contra toda necedad.

K: Absolutamente, de acuerdo.

A: ¡Son tan radicalmente puras, tan inmunes a cualquier tontería!

K: Eso significa, pues: ¿Puede la mente desechar por completo toda la estructura del pensamiento con respecto a la religión? No puede desechar la función del pensar en el campo del conocimiento, eso lo hemos comprendido, está clarísimo. Pero aquí hay algo que no sé, que no sabemos. Pretendemos saberlo. Cuando un hombre dice: "Jesús es el Salvador" o lo que fuere, ésa es una suposición. Equivale a decir: "Yo sé y usted no sabe". ¿Qué es lo que él sabe? ¡En el nombre del cielo, él no sabe nada, sólo está repitiendo lo que ha aprendido de algún otro! ¿Puede, pues, la mente dejar de lado toda la estructura creada en torno de la religión? Porque la religión es, como dijimos al principio, la concentración de toda la energía en esa calidad de atención, y esa calidad es la que regenera, la que da origen a una verdadera transformación del Hombre en relación con su conducta, con su comportamiento, con toda su manera de relacionarse; la religión es ese factor, no toda la tontería que tiene lugar en nombre de la religión. Entonces, para investigar, la mente tiene que desechar toda la estructura del pensamiento construida alrededor de esa palabra. ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: ¿Puede uno hacerlo? Si no, cuando hablamos acerca de Dios estamos suponiendo, tanto si decimos que Dios no existe como si afirmamos que hay un Dios. Toda esa insensatez. De modo que la primera pregunta es: ¿Puede la mente estar libre de la autoridad de otro, por grande, por sublime, por divino o no divino que sea?

A: Y a causa de que para poder responder a esta pregunta se requiere una acción...

K: ¡Absolutamente!

A: ... el individuo debe hacer esto por su propia cuenta.

K: De lo contrario, continúa meramente viviendo en la rutina de la función y, por lo tanto, escapa hacia todos estos circos que él llama religión.

A: En la clase de ayer, esto se volvió claro para mí con mucha fuerza. Por una parte, tenemos los libros de texto que han sobrevivido a los siglos debido a su valor clásico. Y la manera habitual en que se enseña este material es que aprendemos algo, digamos, acerca de la visión china de la vida, después acerca de la visión hindú de la vida; así acumulamos, al cabo de un largo período de tiempo en la escuela y después en la escuela universitaria de graduados (si es que persistimos) y estamos en posesión...

K: ... de lo que otras personas han dicho.

K: ¡Pero uno no sabe nada acerca de eso!

A: Exactamente. Uno adquiere ciertas destrezas desde el punto de vista de la función, como usted lo ha señalado. Entonces el maestro tiene un problema. Estoy pensando en estas escuelas de la India a las que usted se ha referido y en la que habrá en Ojai. Hay aquí una cantidad de material; evidentemente, el maestro debe estar en posesión de conocimientos de tipo funcional y así sucesivamente. Y el niño va a leer libros en estas escuelas que usted mencionó.

K: Oh, lo hacen, lo hacen.

A: Y no todos estos libros han sido escritos por alguien que está emprendiendo la tarea de compartir que tiene lugar en estas escuelas entre los estudiantes y los maestros. Entonces, el maestro debe manejar este material escrito de los libros de tal manera que indique, tanto al estudiante más joven como al mayor, que es posible leer este material sin dividirse uno a sí mismo en el acto de hacerlo.

K: ¿Qué haría usted si no hubiera libros?

A: Uno estaría en la misma situación.

K: No, si no hubiera libros, si no hubiera nadie que transmitiera una tradición, tendríamos que descubrir por nosotros mismos.

A: Pero eso es lo que estamos pidiendo al estudiante que haga con su libro, ¿no es así?

K: ¿Lo estamos?

A: No, no habitualmente; pero en este nuevo enfoque, de algún modo tenemos que...

K: ... unir el libro y la libertad.

A: Unir el libro y la libertad. Sí, eso es lo que me golpeó con tanta fuerza ayer en la clase. Me sentí de inmediato radicalmente responsable de esto, hasta donde estuviera en mis manos hacerlo. Y me sorprendió ver que, aunque los estudiantes se mostraban vacilantes en extremo —había muchísima ansiedad ahí, verdaderos estremecimientos de temor—, lo que ellos poseían de saludable se afirmaba a sí mismo y había un tremendo interés en la posibilidad. Pero entonces se hizo presente la vacilación que, de algún modo, no había desaparecido.

K: De acuerdo.

A: La vacilación está ahí. Tengo la sensación de que esto mismo ha ocurrido a lo largo de los siglos con personas que han estudiado seriamente las Escrituras —ya que estamos hablando de la religión—. A veces uno puede detectarlo en sus mismos comentarios, en sus escritos. Llegan exactamente hasta ese punto...

K: ... y se les escapa.

A: No pueden ir más allá.

K: Sí, señor. Ha sido afortunado o desafortunado para mí

hablar a muchísima gente. Y todos llegan hasta ahí. Dicen: "Por favor, ¿qué debo hacer?, he alcanzado ese punto y no puedo ir más allá". Señor, si es que puedo sugerirlo, mírelo de este modo. Si yo tuviera una clase, no hablaría primero del libro sino de la libertad. Diría: "Ustedes son personas de segunda mano, no pretendan que no lo son, son de segunda mano, personas descuidadas, vulgares, y están tratando de encontrar algo original; Dios lo es, la realidad es original, no está desfigurada por todos los sacerdotes del mundo, es original. Por lo tanto, ustedes tienen que tener una mente original, lo cual implica una mente libre. No original en el sentido de pintar un nuevo cuadro, o hacer un nuevo esto o aquello, todo eso es una tontería. Una mente libre. Una mente libre que pueda funcionar en el campo del conocimiento y una mente libre que pueda mirar, observar, aprender. Ahora bien, ¿cómo ayuda usted a otro? ¿O no es posible ayudar a otro a ser libre? ¿Comprende? Mire, yo nunca pertenecí a nada. No tengo iglesia ni creencia ni nada de eso. Un hombre que quiera descubrir realmente si existe lo eterno, lo innominado, algo que está más allá de todo pensamiento, debe naturalmente descartar todo cuanto se basa en el pensamiento: el salvador, los maestros, los gurúes, el conocimiento, todo eso. ¿Existen personas que puedan hacerlo? ¿Emprenderá alguno ese viaje? ¿O dirán: "Dígame todo al respecto, viejo, yo me sentaré cómodamente aquí y usted puede decírmelo"?

A: Sí, eso es lo que ocurre.

K: Yo digo: "No lo describiré. No les diré nada al respecto. Ponerlo en palabras es destruirlo. Veamos, pues, si pueden ustedes ser libres. ¿De qué tienen miedo? ¿De la autoridad, de equivocarse? Pero están completamente equivocados en el modo como viven, es completamente estúpida la manera como insisten en eso, no tiene sentido". ¿Entiende, señor? "Nieguen la autoridad espiritual de cualquier clase. ¿Qué

temen, equivocarse espiritualmente? *Ellos* están equivocados, no ustedes, porque ustedes sólo están aprendiendo. *Ellos* son los que se hallan afirmados en la maldad".

A: Eso es bello. Sí.

K: Entonces, "¿Por qué los siguen, por qué los aceptan? Ellos están degenerados. ¿Pueden ustedes liberarse de todo eso a fin de que la mente, mediante la meditación, descubra qué significa ser libres, qué significa extirpar todas las cosas que otros les han impuesto? De modo tal que sean inocentes, que la mente jamás sea lastimada, que sea incapaz de experimentar daño. Eso es lo que significa la inocencia. Y desde ahí investiguen, emprendan un viaje a partir de ahí, desde este sentido de negación de todas las cosas que ha producido el pensamiento. Porque el pensamiento es tiempo, el pensamiento es materia. Y si están viviendo en el campo del pensamiento, jamás habrá libertad. Están viviendo en el pasado. Pueden pensar que viven en el presente, pero cuando opera el pensamiento, en realidad viven en el pasado, porque el pensamiento es memoria, conocimiento, experiencia acumulada en el cerebro. A menos que comprendan eso y conozcan la limitación del pensamiento, no podrán penetrar en el campo de lo que ustedes llaman religión". ¿Me sigue, señor? A menos que uno les diga esto, se los repita, se los muestre, ellos podrán hablar interminablemente acerca de libros. Esto viene primero; después pueden leer los libros.

A: Sí.

K: Señor, el Buda jamás leyó un libro. Él escuchó, vigiló, miró, observó, ayunó; dijo: "Todo eso es basura" y lo desechó.

A: Me impresionó recién algo que usted dijo: Uno tiene que seguir repitiendo esto.

K: De diferentes maneras.

A: De diferentes maneras. Ahora estoy hablando de la enseñanza. Este punto de vacilación es el punto donde algo habrá de nacer o no.

K: Correcto.

A: En una conversación anterior, usted empleó una expresión hermosa: encarnar ahora.

K: Ahora, sí.

A: Estamos, pues, al borde. En las palabras de Ortega que mencioné anteriormente, estamos oscilando hacia atrás y hacia adelante al borde de un nuevo acontecimiento; y no sobrepasamos el límite. No hay nada que alguno de nosotros pueda hacer con respecto al terror de la persona que escucha esto, incluyéndome a mí mismo; no me sitúo aparte del estudiante, ya que también soy un estudiante en esta actividad, un estudiante entre los estudiantes. Y está este miedo, este estremecimiento, y otro no puede hacer nada sino simplemente estimular...

K: ... y decirles: "esperen, *permanezcan ahí.* No importa si vacilan, pero manténganse vacilando".

A: No abandonen.

K: No huyan.

A: Y así esto se les dice una y otra vez, de maneras diferentes. Ahora comprendo lo que usted quería sugerir al decir: Deje que la clase comience con diez minutos...

K: ... de esto.

A: ... de esto. No abrimos el libro, comenzamos con esto. Entonces, cuando el libro es abierto, tal vez la palabra se revele a sí misma, para variar.

K: Así es.

A: Porque ha irrumpido la inteligencia.

K: Correcto. Vea, los estudiantes se precipitan de una clase a otra; a causa de que el período escolar es corto, corren de las matemáticas a la geografía, de la geografía a la historia, a la química, a la biología, corren, corren. Si yo fuera uno de los maestros les diría: "Miren, siéntense, estén quietos por cinco minutos, estén quietos. Miren afuera por la ventana si quieren hacerlo. Vean la belleza de la luz sobre el agua o sobre la hoja y miren esto o aquello, pero estén quietos".

A: Hoy enseñamos en aulas que no tienen ventanas. Es un horror.

K: Es un horror. Se los adiestra para que sean funcionales. Para que no miren ninguna otra cosa, para que sean monos. Y ésa es la manera como educan a nuestros hijos. ¡Es espantoso!

A: La clase es una tumba. Sí.

K: Por lo tanto, les digo: "Siéntense en silencio". Entonces, después que han permanecido quietos y silenciosos, les hablo primeramente de esto. Lo he hecho en las escuelas. Hablo acerca de esto, de la libertad, de la autoridad, de la belleza, del amor, usted sabe, de todo lo que hemos estado discutiendo. Después pueden tomar su libro. Pero han aprendido mucho más aquí que en el libro.

A: Oh, seguramente.

K: El libro se vuelve una cosa de segunda mano.

A: Sí. Es visto con ojos puros.

K: Por eso, señor, personalmente jamás he leído ni un solo libro acerca de todo esto, ni el *Gita*, ni los *Upanishads*, ni lo que el Buda ha dicho, nada de eso. De algún modo me aburría —lo siento—, no significaba nada para mí. Lo que sí significaba algo era observar; observar a las personas muy pobres de la India, observar a los ricos, a los dictadores, a los Mussolinis, los Hitlers, los Krushevs, los

Brezhnevs, todos ésos. He observado atentamente a los políticos. Y uno aprende de manera impresionante. Porque el verdadero libro es uno mismo. Si uno puede leer su libro, que es uno mismo, lo ha aprendido todo excepto el conocimiento funcional. Entonces, cuando hay conocimiento propio, la autoridad no tiene ningún sentido. No la aceptaré. ¿Por qué debería aceptar a estas personas que "traen la verdad" desde la India? No están trayendo la verdad, están trayendo una tradición, lo que ellas creen. ¿Puede, pues, la mente desechar todo lo que el hombre ha enseñado o inventado o imaginado con respecto a la religión, Dios, esto y aquello? O sea, ¿puede esta mente, que es la mente del mundo, que es la mente de la conciencia común de la humanidad, puede esta conciencia vaciarse a sí misma de todas las cosas que el hombre ha dicho acerca de la religión? De lo contrario, no puedo...

A: ... no puede comenzar.

K: No sólo comenzar. ¿Qué es lo que descubro? ¿Lo que otras personas han dicho? ¿Lo que han dicho el Buda, Cristo? ¿Por qué debo aceptar eso?

A: Bueno, lo terrible es que hasta que esto ocurre, no estoy en situación de comprender si lo que ellos dicen, cualquier cosa que sea, vale la pena.

K: Por eso, señor, la libertad es una necesidad absoluta.

A: Oh, sí, absolutamente.

K: Pero ninguno de ellos dice esto. Por el contrario, dicen: "La libertad vendrá a ustedes más tarde. Están en prisión por el resto de sus vidas y cuando mueran tendrán libertad". Esencialmente, esto es lo que predican. ¿Pueden, entonces, la mente, el corazón y todo el depósito del cerebro estar libres de las cosas que el hombre ha dicho acerca de la religión? Señor, ésa es una pregunta maravillosa. ¿Comprende?

A: Oh, sí, sí, comprendo. Una de la cosas que me parece tener una eficacia notable en nuestras conversaciones es la manera como usted ha retornado continuamente a una pregunta. El retorno ha sido presentado como un movimiento hacia una respuesta. Pero eso no es un retorno.

K: No, desde luego que no.

A: No, porque el retorno es hacia eso original que usted mencionó. Por lo tanto, lo es hacia la pregunta. De ningún modo hacia la respuesta.

K: Completamente de acuerdo, señor. ¿Sabe?, una vez estuve parando en Cachemira entre las montañas. Vino a verme un grupo de monjes, recién bañados, etcétera, que habían practicado todas sus ceremonias y demás. Y me dijeron que venían de haber estado con un grupo de personas espirituales, "supermonjes" que vivían muy alto en las montañas. Dijeron que éstos eran seres totalmente ultramundanos. Les pregunté: "¿Qué quieren decir con esa palabra, señores?". Respondieron: "Acaban de dejar el mundo, ya no son más tentados por el mundo, tienen este gran conocimiento de él". Dije: "Cuando ellos dejaron el mundo, ¿han dejado la memoria del mundo, el recuerdo, el conocimiento que el mundo ha elaborado, que los gurúes han reunido para enseñarnos?". Respondió: "Eso es sabiduría. ¿Cómo puede usted dejar de lado la sabiduría?". Dije: "¿Quiere usted decir que la sabiduría se compra por medio de un libro, de un maestro, de otra persona, por medio del sacrificio, de la tortura, de la renunciación?". Observe, señor, la idea de ellos: ¡la sabiduría es algo que uno puede comprar de algún otro!

A: Suben a la montaña con todo su equipaje.

K: Su equipaje, correcto. Eso es exactamente lo que les dije: «Ustedes han desechado todo el equipaje del mundo, pero cargan con ese equipaje".

Por lo tanto, es realmente importante que la mente sea de verdad muy seria, a fin de descubrir qué significa la religión. No toda esta basura. Sigo repitiendo esto porque la basura parece aumentar. Liberar a la mente de todo ese aumento, de esas acreciones, implica ver las acreciones, ver todos los absurdos.

A: Esto proyecta un matiz muy diferente sobre nuestra palabra "mundano".

K: Sí, justamente.

A: Ellos suben a la montaña a fin de abandonar el mundo, pero pasan por dificultades inmensas para llevarlo consigo.

K: Es verdad, y eso es lo que hacen cuando ingresan en un monasterio.

A: Por supuesto, acreciones, incrustaciones.

K: Ahora bien, volvamos atrás: ¿Puede la mente estar por completo sola? No aislarse, no apartarse, no erigir un muro a su alrededor, sino decir: Estoy sola. Pero sola en el sentido de la soledad (*aloneness*) que adviene cuando uno desecha todo esto, todas las cosas del pensamiento. Porque el pensamiento es muy ingenioso, muy astuto. Puede construir una estructura maravillosa y llamar a eso la realidad. Pero el pensamiento es la respuesta del pasado; por lo tanto, pertenece al tiempo. Siendo del tiempo, no puede crear nada que no contenga tiempo. Sólo puede funcionar en ese campo del conocimiento. Allí es necesario, pero no en el otro campo. Y esto no necesita valentía, no requiere sacrificios, torturas; sólo la percepción de lo falso. Ver lo falso es ver la verdad en lo falso.

A: Ver lo falso es ver la verdad en lo falso.

K: Por supuesto. Y es ver como falso lo que se considera la verdad.

A: Sí, sí.

K: Así, mis ojos están despojados de todo lo falso, de modo que no hay internamente ningún tipo de engaño porque no hay deseo de ver algo, de lograr algo. En el momento en que existe deseo de experimentar, de lograr, de llegar a la iluminación y todo eso, va a haber ilusión, algo que el deseo ha creado. Por lo tanto, la mente tiene que estar libre de esta persecución del deseo y de su satisfacción, lo cual ya hemos discutido anteriormente. Tiene que comprender qué es la estructura del deseo. Hablamos muchísimo acerca de eso. Llegamos, pues, a este punto: ¿Puede la mente ser libre y liberarse de todas las cosas engendradas por el temor, el deseo y el placer? Eso significa que uno tiene que comprenderse muy profundamente.

A: La cosa que queda saltando ahí es que uno puede repetir esas preguntas...

K: Sí, señor.

A: ... y empezar a creer que las ha captado.

K: Capta las palabras.

A: Exactamente. Hay algo que tiene que surgir de otra parte.

K: Completamente de acuerdo.

A: Pero la repetición de la pregunta tiene, de sí, un valor funcional.

K: Sí, señor, lo tiene. Siempre que la persona esté dispuesta a escuchar.

A: Si está dispuesta a escuchar, porque el pensamiento es increíblemente engañoso.

K: Muy engañoso.

A: Como usted lo ha señalado. Estaba pensando justamente en las palabras del pobre viejo Jeremías: "El corazón es desesperadamente perverso y engañoso sobre todas las cosas". Seguramente tiene que haber...

K: ... percibido algo.

Señor, pienso que después de haber llegado a este punto, debemos investigar muy profundamente la cuestión de la meditación.

A: Sí.

K: Porque la religión, en el sentido que estamos hablando, y la meditación marchan juntas. Eso significa que la religión no es sólo una idea sino una conducta real en la vida cotidiana. Nuestros pensamientos, nuestro hablar, nuestro comportamiento son la esencia misma de la religión. Si no lo son, la religión no puede existir.

A: Exactamente.

K: Es sólo palabras. Uno puede andar de un sitio a otro hilando montones de palabras, yendo a las distintas carpas circenses. Pero eso no es religión. Entonces, después de establecer eso profundamente dentro de uno mismo y comprender qué es la religión, nos preguntamos: ¿Qué es la meditación? Eso tiene una importancia tremenda, porque la meditación es algo que, si lo comprendemos correctamente, es de verdad la cosa más importante que el hombre puede tener. La meditación no está separada de la vida diaria.

A: Si no me equivoco, la raíz etimológica de la palabra es *medesthai, medeo.*

K: *Medeo* significa pensar, reflexionar, examinar.

A: En Homero, contiene realmente la bella idea de "encargarse de" en el sentido de "cuidar de", lo cual suscita la cuestión que usted destacó anteriormente acerca del verdadero cuidado: que uno no medita, a menos que sea cuidadoso y atento.

K: Atento antes que cuidadoso.

A: Sí, todo está ahí en esa palabra, pero no lo vemos.

K: Mire, cuando hemos divorciado la conducta de la religión, tal como lo hemos hecho, separando la relación y la religión, la muerte y la religión, el amor y la religión, cuando hemos hecho del amor algo sensorio, algo placentero, entonces la religión, que es el factor de regeneración, desaparece en el Hombre. Por eso estamos tan degenerados. A menos que tengamos esta calidad de una mente verdaderamente religiosa, la degeneración es inevitable.

Mire a los políticos, que se supone son los que gobiernan, los que guían, los que ayudan a la gente: están degenerados. Usted ve lo que pasa en este país y en todas partes. Están corruptos y quieren traer orden. Son completamente irreligiosos. Pueden ir a la iglesia, al templo o adonde sea, sin embargo, son realmente irreligiosos porque no se comportan religiosamente. Así es como el hombre se degenera más y más. Porque la religión es el factor que trae una nueva calidad de energía. Es la misma vieja energía, pero ha asumido una calidad nueva. De lo contrario, el cerebro no se regenera y, a medida que envejecemos, tendemos a degenerar. Pero eso no ocurrirá si hay libertad respecto de toda clase de seguridad del "yo".

A: Ayer en la clase, pude advertir esto en relación con la energía a la que usted se refiere. Al terminar la clase hubo una aceleración y fue penosa, a causa de esta terrible vacilación. Pero aun así hubo una liberación de energía que no tuvo absolutamente nada que ver con el entretenimiento; fue una demostración empírica de lo que usted está diciendo. Es algo que está allí fuera y tiene que ser visto, es observable.

K: Vea, señor, por eso es que los sacerdotes de todo el mundo han hecho de la religión algo lucrativo, tanto para el adorador como para el intermediario. La religión se ha convertido en un negocio, un negocio intelectual, o se ha vuelto realmente comercial, no sólo físicamente sino interna, profundamente: hagan esto y lograrán aquello.

A: Utilitario hasta la médula.

K: O sea, comercial.

A: Sí.

K: A menos que se ponga fin a esto, vamos a degenerar más, más y más. Por eso, personalmente me siento tan inmensamente responsable, tremendamente responsable hacia los auditorios a los que hablo. Cuando voy a las diversas escuelas de la India, siento que soy responsable por esos niños. ¿Entiende, señor?

A: Sí, ciertamente.

K: Digo: "¡Por Dios, sean diferentes, no crezcan así, miren!". Hablo mucho con ellos, investigo profundamente. Y comienzan a ver; pero el mundo es demasiado fuerte para ellos. Tienen que ganarse la vida, tienen que resistir a sus padres que quieren que se pongan a trabajar, que tengan un buen empleo y se casen y posean una casa. Usted sabe, todas esas cosas. Y la opinión pública es demasiado poderosa.

A: El tremendo peso de esa tradición de las cuatro etapas de la vida.

K: Digo, pues: Descubramos si podemos crear unos pocos, una élite —entre comillas la palabra "élite", si es que puedo usar esa palabra sin ningún esnobismo—, crear unos pocos que realmente se interesen, unos pocos maestros, unos pocos estudiantes. Aun eso se vuelve muy difícil, porque los maestros, en su mayoría no son buenos en otras cosas y por eso se hacen maestros.

A: Oh, Dios mío, sí.

K: De modo que todo está contra uno. Todo. Los gurúes están contra uno, los sacerdotes están contra uno, los hombres de negocios, los maestros, los políticos, todos están contra uno. Délo por sentado. No moverán un dedo para ayudarlo.

Quieren que uno siga el camino de ellos. Tienen sus intereses creados en todo eso.

A: Sí, lo veo muy claramente. ¿Cree usted que en nuestra próxima conversación podríamos explorar la actividad de la meditación dentro del contexto de todo este horror que hemos descrito?

K: Sí, señor, lo haremos.

27 de febrero de 1974

DIALOGO XVII

La meditación, una calidad de atención que penetra la totalidad de nuestra vida

Dr. Anderson: Al final de nuestra última conversación, llegamos casi al punto en que íbamos a comenzar otra sobre el tema de la meditación.

Krishnamurti: Señor, no sé si usted está informado sobre las muchas escuelas de meditación que existen, por ejemplo, en la India, en Japón, en China, la meditación zen y las diversas órdenes contemplativas cristianas, ésas que rezan interminablemente, día tras día; y aquéllas que esperan recibir la gracia de Dios o como llamen a eso. Creo, si puedo sugerirlo, que deberíamos comenzar no con lo que es la correcta clase de meditación, sino con lo que *es* la meditación.

A: Sí.

K: Entonces podemos proseguir e investigar juntos, compartir juntos esta cuestión de lo que es la meditación. La palabra misma significa ponderar, unir, abarcar, considerar algo muy, muy profundamente; todos esos significados están contenidos en esa única palabra "meditación". Pero podríamos empezar diciendo que no sabemos realmente qué es la meditación.

A: Muy bien.

K: Si aceptamos la ortodoxa, tradicional meditación cristiana, hindú o budista —y también está, por supuesto, la meditación sufí entre los musulmanes—, si aceptamos eso, entonces está todo basado en la tradición.

A: Sí.

K: En lo que algunos otros han experimentado. Son ellos los que establecen el método o sistema que hemos de practicar para alcanzar lo que han logrado. Existen, pues, probablemente, miles de escuelas de meditación y están proliferando en este país: "Mediten tres veces al día, piensen en una palabra, un eslogan, un mantra". Y para eso paga usted 35 ó 100 dólares y obtiene alguna palabra en sánscrito o en griego y la repite y repite y repite. Luego están todas esas personas que practican diversas formas de respiración o que practican el zen. Y todo eso es una manera de establecer una rutina y una práctica que, en esencia, embotará la mente. Porque si usted practica, practica, practica, su mente se volverá mecánica. Por lo tanto, yo jamás he hecho ninguna de esas cosas porque en lo personal, si se me permite hablar un poco de mí mismo, he observado a grupos de distintas clases y he asistido a ellos sólo para mirar. Y me dije: "No es esto" y lo descarté instantáneamente. Así que desechemos, si es posible, todo eso: la meditación hindú, la budista, la cristiana y las distintas meditaciones importadas desde la India por los gurúes, así como las prácticas contemplativas; todo eso continúa una tradición que consiste en conservar lo que otros han dicho, las experiencias de otros, la iluminación de otros, etcétera. Si es posible desechemos todo eso, sus métodos, sus sistemas, sus prácticas, sus disciplinas. Porque todos ellos dicen que la verdad o Dios o como quieran llamarlo, es algo que está *allí fuera*. Uno practica a fin de *alcanzarlo*. Según ellos, es una cosa fija. Por supuesto, tiene que ser fija. Si yo practico y practico a fin de llegar hasta allá, tiene que ser algo estático.

A: Sí, por supuesto.

K: Pero la verdad no es estática, no es una cosa muerta.

A: No, veo eso perfectamente.

K: Por lo tanto, si es posible, descartemos honestamente todo eso y preguntémonos: ¿Qué es la meditación?

A: Bien.

K: No cómo meditar. Al formularnos esa pregunta "¿qué es la meditación?", comenzaremos a descubrirlo, a meditar por nosotros mismos. No sé si me expreso con claridad.

A: Sí, hemos vuelto nuevamente a la distinción entre una actividad cuya meta se encuentra fuera de la actividad misma, en contraste con la actividad cuya meta es intrínseca a la actividad en sí.

K: Sí, señor. ¿Podríamos comenzar, pues, diciendo que no sabemos lo que es la meditación?

A: Sí, estoy dispuesto a comenzar desde ahí.

K: Es realmente maravilloso si uno comienza desde ahí, ello trae un gran sentido de humildad.

A: Uno también intuye, aunque sea de lejos, una libertad.

K: Sí, correcto. Decir "no sé" es un reconocimiento tremendo de libertad con respecto a lo que se da por conocido, a las tradiciones establecidas, a los métodos establecidos, a las escuelas y prácticas establecidas.

A: Exactamente.

K: Comienzo por algo que no conozco. Eso, para mí, tiene una gran belleza. Entonces tengo libertad para moverme.

A: Exactamente.

K: Estoy libre para fluir o deslizarme suavemente con la investigación. Por lo tanto, nada sé. Entonces, podemos

comenzar desde ahí. En primer lugar: ¿Está la meditación separada del vivir cotidiano? ¿Separada de la conducta diaria, de los deseos cotidianos de realización, de la ambición, de la codicia, la envidia, del cotidiano espíritu de competencia, imitación, amoldamiento, de los apetitos diarios, apetitos sensuales, sexuales, intelectuales y demás? ¿Está la meditación separada de todo eso? ¿O la meditación fluye a través de todo eso, lo abarca, lo incluye? De lo contrario, la meditación no tiene sentido. ¿Entiende?

A: Sí, entiendo. Esto suscita una cuestión interesante que me gustaría plantearle. Personalmente, nunca he intentado la meditación según el carácter ritual que tiene en algunas tradiciones, ni según la manera monástica y radicalmente metódica de abordarla. He leído con bastante profundidad las literaturas emanadas de esas prácticas y pienso, por ejemplo, en lo que he entendido de mis estudios sobre la llamada tradición hesicasta o quietista, donde los monjes, particularmente los del Monte Athos, recitan la oración a Jesús: "Señor Jesucristo, ten piedad de este pecador". Esto se repite una y otra y otra vez con la esperanza de que algún día se volverá tan automático que, como podría decir un psicólogo profundo de nuestro tiempo, el inconsciente tomará posesión de ello en forma tal que cualquier cosa que uno haga estará concentrada enteramente en esa plegaria. Afirman que cuando esto se alcanza, cuando uno ya no tiene que pronunciar más la oración, ésta se pronuncia a sí misma dentro de uno.

K: La misma cosa, señor, se expresa en la India de una manera diferente mediante el *mantram*, la repetición de una frase, primero en voz alta y luego silenciosamente. Entonces ella ha penetrado en su ser y el sonido de esa frase continúa por sí mismo; desde ese sonido usted actúa, vive. Pero todo eso es autoimpuesto con el fin de alcanzar cierta meta. Por ejemplo, en la plegaria que usted acaba de repetir se refirió al pecado; yo no acepto el pecado, no sé qué es el pecado.

A: ¡Puedo imaginar el horror en los rostros de algunos que escuchen esas palabras!

K: Lo cual implica que están condicionados para la creencia de que hay un Jesús, de que existe el pecado, de que deben ser perdonados; todo es continuar meramente con una tradición.

A: Esto me toca muy personalmente. La base de la decisión que tomé hace años de no hacer ninguna de estas cosas, estaba vinculada a su reciente declaración de que uno espera que de estas palabras...

K: ... del respirar, de todo eso...

A: ... provendrá de algún modo la impregnación de todo el ser. Y la cuestión que surgió en mi mente fue que la declaración misma, ya sea que se trate del mantra o de la plegaria a Jesús, es una expresión limitada.

K: Absolutamente.

A: Por lo tanto, ¿no estaría haciendo algo raro aquí?

K: Sí.

A: Y si de algún modo obtuviera alguna cosa que vale la pena obtener, eso ocurriría a pesar de ello, antes que a causa de ello.

K: De acuerdo.

A: En consecuencia, simplemente no seguí adelante.

K: Muy bien, señor. Como usted ve, todo eso implica que hay un sendero hacia la verdad: el sendero cristiano, el hindú, el zen, los de los diversos gurúes y sistemas; hay un sendero hacia la iluminación o la verdad o lo inmensurable, hacia una cosa u otra. Y eso está allí, todo lo que uno tiene que hacer es caminar, caminar y caminar hacia ello. Lo cual significa que la cosa está establecida, que es fija, estática, que no se mueve, que no está viva.

A: Aquí cruza como un relámpago por mi mente el texto bíblico en el que Dios es descrito como "la lámpara de mis pies y la luz de mi camino". No dice que Él es el camino, sino más bien la lámpara...

K: ... que alumbra el camino, de acuerdo.

A: Correcto. Como una lámpara para los pies y una luz para el camino. Pero no dice que Dios es el camino. Eso es muy interesante.

K: Mucho.

A: Pero es probable que, en realidad, nadie considere con suficiente atención esas palabras.

K: Observe, señor, cómo usted las está considerando ya. Ve la verdad de esa declaración, capta su sentir.

A: Sí, sí.

K: Ésa es, pues, una cuestión. ¿Abarca la meditación el campo total de la existencia? ¿O es algo que está por completo aparte de la vida? Siendo la vida los negocios, la política, el sexo, el placer, la ambición, la codicia, la envidia, la ansiedad, la muerte, el temor; todo eso es mi vida, la vida, el vivir. ¿Está la meditación aparte de eso o abarca todo eso? Si no lo abarca, la meditación no tiene sentido.

A: Se me acaba de ocurrir algo que, estoy seguro, sería considerado como muy herético. Pero las propias palabras de Jesús: "Yo soy el camino, la verdad y la vida", cuando se las entiende dentro del contexto que se reveló en estas discusiones, asumen, en relación con otra cosa que él dijo, un significado increíblemente distinto del que nos enseñaron. Por ejemplo, cuando le pregunta a Pedro: "¿Quién soy yo, Jesús", y Pedro le contesta: "Tú eres el Cristo, el hijo del Dios viviente", Jesús se vuelve inmediatamente hacia él y dice: "Esto no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre". Ni la carne ni la sangre, "sino mi Padre que está

en los cielos", le dice, o sea que está en otra parte y es Uno con él. Y él es Uno con el Padre. Y entonces ruega para que los discípulos sean Uno con él tal como él y el Padre son Uno, para que todos ellos puedan ser Uno. Me doy cuenta de que lo que estoy a punto de decir podría ser, teológicamente hablando, considerado como fantástico, pero cuando Jesús dice: "Yo soy el camino, la verdad y la vida", si eso es visto en el contexto de ese Uno como acción, entonces todo el asunto se transforma completamente.

K: De acuerdo.

A: Voy a seguir reflexionando intensamente sobre esto, por un largo tiempo.

K: De modo que si la meditación está divorciada de la vida, entonces la meditación no tiene sentido. Es un mero escapar de la vida, escapar de todos sus afanes y desdichas, de sus sufrimientos, de sus confusiones; por lo tanto, ni siquiera vale la pena tocarla.

A: De acuerdo.

K: Si no es eso, y para mí no lo es, entonces, ¿qué es la meditación? ¿Es un logro, la obtención de una meta? ¿O es un perfume, una belleza que penetra todas mis actividades y, en consecuencia, tiene un significado inmenso? La meditación *tiene* una significación inmensa.

Entonces surge la pregunta siguiente: La meditación, ¿es el resultado de una búsqueda? Ingresar a un grupo zen, después a otro grupo, un grupo tras otro, practicar esto, practicar aquello, no practicar, tomar un voto de celibato, de pobreza o de silencio absoluto, ayunar, etcétera, a fin de *llegar*. Para mí, todas esas cosas son absolutamente innecesarias. Porque lo importante, como dijimos ayer, es ver lo falso, no que yo juzgue lo falso como verdadero o falso, sino que la percepción misma revele la verdad o falsedad de ello. Tengo que mirarlo, mis ojos deben mirarlo

sin ninguna clase de prejuicios, sin reacción alguna. Entonces puedo decir: esto es falso, no lo tocaré. Eso es lo que ocurre. No lo tocaré. Hay personas que han venido a mí diciendo: "Oh, usted no tiene idea de todas las cosas que uno puede hacer"; me han dicho: "Usted tendría que hacer esto o aquello". Les he contestado: "No hay que hacer nada. Para mí esto es falso, porque no incluye la vida de ustedes".

A: Sí.

K: "Ustedes no han cambiado. Podrán decir: 'Estoy lleno de amor, estoy lleno de la verdad, estoy lleno de conocimientos, de sabiduría'. Yo digo que todo eso no tiene sentido. ¿Se comportan bien? ¿Están libres de temor? ¿Están libres de ambición, de codicia, de envidia y del deseo de triunfar en todos los campos? Si no lo están, sólo juegan un juego. No son serios". Bien, podemos proseguir a partir de ahí.

A: Sí.

K: La meditación abarca todo el campo de la existencia, ya sea el campo artístico o el de los negocios. Porque, para mí, la división como artista, hombre de negocios, político, sacerdote, erudito, científico y demás, la manera como nos hemos fragmentado en todas estas profesiones, expresa la fragmentación de los seres humanos.

A: Sí, sí, estoy pensando en lo que ocurre a este respecto dentro de la universidad. Siempre nos estamos diciendo el uno al otro: "Por todos los cielos, veamos cómo encontrar un principio ordenador por el cual poder integrar de algún modo todo esto, de manera tal que el estudiante pueda sentir realmente que está haciendo algo significativo, no sólo agregando otro vagón al largo tren de cosas que ni siquiera ha visto".

K: De acuerdo. La meditación tiene que ser, o es, cuando

usted niega todo esto —sistemas, métodos, gurúes, autoridades—, una cuestión religiosa.

A: Sí. Profundamente religiosa.

K: Profundamente religiosa. Ahora bien, ¿qué lugar ocupa un artista, no sólo en la estructura social sino en la expresión de lo religioso? ¿Comprende? ¿Qué es un artista? ¿Es algo que está aparte de nuestro diario vivir, de la belleza del vivir, de la cualidad de una mente verdaderamente religiosa? ¿Me sigue? El artista, ¿forma parte de eso? ¿O es un fenómeno que está fuera de eso a causa de que posee cierto talento, y la expresión de ese talento se vuelve extraordinariamente importante para él y para la gente?

A: En nuestra cultura, a menudo parece que la expresión de ese talento le genera conflicto con ciertas reglas convencionales.

K: Y ese conflicto se expresa también en él mismo.

A: Por supuesto. En la civilización occidental tenemos una larga tradición del artista como un ser extraño.

K: Sí, algo ajenos a nosotros. Es mucho más sensible, está mucho más alerta a la belleza, a la naturaleza, pero aparte de eso es sólo una persona corriente.

A: Sí, desde luego.

K: Para mí, ésa es una contradicción. Primero sea un ser humano total; entonces, cualquier cosa que pueda crear, cualquier cosa que haga será bella.

A: Por supuesto.

K: Ya sea que pinte o haga cualquier otra cosa. No dividamos al artista del hombre de negocios, haciendo del primero algo extraordinario y del segundo algo feo. Digamos que vive solamente en el mundo del intelecto o que el científico vive en el mundo de la física y así sucesivamente. Pero antes que nada, tiene que haber un ser humano. ¿En-

tiende, señor? Un ser humano en el sentido de una comprensión total de la vida, de la muerte, del amor, de la belleza, de la relación, de la responsabilidad, del no matar. Todo eso está implicado en el vivir, el cual establece una relación con la naturaleza. Y la expresión de esa relación, si es total, si es sana, es creativa.

A: Esto es muy diferente de lo que muchos artistas conciben como su tarea. Especialmente en los tiempos modernos, los artistas tienen la idea de que, en cierto sentido, reflejan la fragmentación de su época.

K: Absolutamente.

A: Y así, lo que expresan sostiene la fragmentación como un espejo ante nosotros, ¡y lo que eso hace es reforzar meramente la fragmentación!

K: Ciertamente.

A: Sí, entiendo perfectamente lo que dice.

K: Vea, la meditación abarca el campo total de la existencia. La meditación implica libertad respecto del método, del sistema; a causa de que no sé qué es la meditación, parto desde ahí.

A: Sí.

K: Por lo tanto, empiezo con la libertad, no con esas cargas.

A: Es maravilloso. Empezar con la libertad y no con esas cargas. Este asunto de exhibir la fragmentación para nosotros, visto desde esa perspectiva, es realmente nada más que una especie de periodismo.

K: Periodismo, absolutamente. Propaganda.

A: Por supuesto, sí.

K: Por lo tanto, una mentira. De modo que descarto todo eso. Así no tengo cargas. Entonces la mente está libre para preguntarse: ¿Qué es la meditación?

A: Maravilloso.

K: He hecho esto. ¿Entiende, señor? No son meras expresiones verbales. No digo nada que no haya vivido.

A: Sentado aquí conversando con usted, eso es muy obvio para mí.

K: De otro modo no lo diría. Eso es hipocresía, no me interesan esas cosas. Lo que realmente me interesa es ver qué es la meditación. Uno empieza con esta libertad. La libertad significa que la mente se libera, se vacía ella misma de todas las cargas de otros, de sus métodos, de sus sistemas, de su aceptación de la autoridad, de sus creencias, de sus esperanzas, porque todo eso forma parte de mí. Por lo tanto, descarto todo eso. Entonces comienzo diciendo: "No sé qué es la meditación". Eso significa que la mente está libre, que tiene este gran sentido de humildad. No sé y no pregunto, porque entonces algún otro llenará el vacío.

A: Exactamente.

K: Algún libro, algún erudito, algún profesor, algún psicólogo vendrá y dirá: "Usted no sabe. Aquí estoy yo que sé. Le daré mi conocimiento". Yo le digo: "Por favor, no lo haga. No sé nada. Usted tampoco sabe nada, porque está repitiendo lo que otros han dicho". De modo que descarto todo eso. Entonces comienzo a investigar. Estoy en situación de investigar. No de obtener un resultado, de llegar a lo que llaman iluminación o lo que fuere. No sé si la iluminación existe o no. Comienzo con este sentido de gran humildad, de no saber; por lo tanto, mi mente, la mente es capaz de encarar una verdadera investigación. De manera que investigo. En primer lugar, miro mi vida, porque dije al principio que la meditación implica cubrir el campo total de la vida. Mi vida, nuestra vida, es ante todo el vivir consciente de todos los días. Lo he examinado, lo he observado. Hay contradicción y demás, ya hemos hablado de eso. Y también está la cuestión del dormir. Duermo

ocho, nueve, diez horas. ¿Qué es el dormir? Empiezo no sabiendo, no aceptando lo que otros han dicho. ¿Me sigue, señor?

A: Perfectamente.

K: Estoy investigando la relación con la meditación, la cual es el verdadero espíritu de la religión. O sea, estoy reuniendo toda la energía a fin de moverme desde una dimensión a otra dimensión por completo diferente; lo cual no significa divorcio con respecto a esta dimensión. Entonces, ¿qué es el dormir? ¿Y qué es el despertar? ¿Estoy despierto? ¿O solamente despierto cuando hay una crisis, un shock, un reto, un incidente, muerte, discordia, fracaso? ¿Entiende? ¿O estoy despierto todo el tiempo durante el día? Entonces, ¿qué es estar despierto? ¿Me sigue, señor?

A: Sí, lo hago. Puesto que usted dice que la meditación debe penetrarlo todo, estar despierto no puede ser algo episódico.

K: De eso se trata, no puede ser episódico, no puede ser algo estimulado.

A: No puede ser descrito como experiencias cumbre.

K: No. Cualquier forma de estimulación, externa o interna, implica que uno está dormido y necesita un estimulante, que puede ser el café, el sexo o un tranquilizador. Todo para mantenerlo a uno despierto.

A: Una inyección para dormir y una inyección para despertarse.

K: Así que en mi investigación me pregunto: ¿Estoy despierto? ¿Qué quiere decir estar despierto? No despierto a lo que sucede políticamente, económicamente, socialmente, eso es obvio, sino *despierto*. ¿Qué significa eso? No estoy despierto si llevo alguna carga. No hay un sentido de estar despierto cuando existe alguna clase de temor. Si vivo

con una ilusión, si mis acciones son neuróticas, no existe el estado de hallarse despierto. De modo que estoy investigando y sólo puedo investigar volviéndome muy sensible a lo que ocurre dentro y fuera de mí. Entonces, ¿se halla la mente por completo alerta durante el día a lo que está sucediendo tanto dentro como fuera de mí mismo?

A: En cada instante.

K: Así es, de otro modo no estoy despierto.

A: En casa tenemos algunos pájaros y también una gata. Los pájaros no revolotean en la habitación cuando está la gata, pero cuando los pájaros se disponen a dormir en el atardecer, la gata entra en la habitación y permanece con ellos durante una hora o dos y los vigila. Parece exactamente como si sintiera que debe cuidar de los pájaros. Y durante el día, he observado a menudo a la gata sentada y mirando a los pájaros con una intensidad inmensa. La reacción es: "Bueno, por todos los cielos, ¿no los has visto antes? ¿Qué es esta perpetua intensidad?". Pero la gata sigue mirando.

K: Eso es cierto, señor.

A: Y sus ojos, como joyas, tienen siempre esa...

K: ... claridad...

A: ... intensidad y claridad, más puras que una llama. Y eso nunca se detiene. Y cuando la gata duerme, realmente duerme. Usted me preguntó qué es el dormir. Tiene que haber una relación con la capacidad de la gata para dormir completamente y para estar completamente despierta.

K: Correcto, señor. Por lo tanto, al inquirir e investigar qué es el dormir, también debo preguntarme qué es estar despierto.

A: Por supuesto.

K: ¿Estoy despierto o el pasado está tan activo que dicta mi vida en el presente? En tal caso, estoy dormido.

A: ¿Podría repetir eso? Es muy importante.

K: Lo plantearé de una manera diferente. ¿Estoy despierto? ¿Está mi mente cargada con el pasado? Si es así, si soporto una carga, no estoy despierto en el presente.

A: No está despierto en el presente, exacto.

K: No estoy despierto cuando hablo.

A: Correcto.

K: Porque estoy hablando desde el trasfondo de mi pasado, de mi experiencia, de mis fracasos, de mis heridas, de mis depresiones; por lo tanto, el pasado me domina y me pone a dormir en el presente.

A: Es un narcótico.

K: Un narcótico. Entonces, ¿qué he de hacer con el pasado? ¿Me sigue, señor?

A: Sí.

K: El pasado es necesario.

A: Por supuesto, sí, está todo el campo del conocimiento.

K: El conocimiento. El pasado es necesario. Pero cuando el pasado tapa al presente, estoy dormido. ¿Es posible, entonces, saber qué es el pasado y no dejar que se desborde dentro del presente? Esa pregunta con su realidad, trae su propia disciplina. Por lo tanto, digo: sí, sé lo que eso significa. Puedo vivir, puedo mantenerme total y ampliamente despierto y, no obstante, operar en el campo del conocimiento. De ese modo no hay contradicción. No sé si estoy comunicando esto.

A: Oh, sí, lo está.

K: Por consiguiente, ambos estados se mueven en armonía. Uno no se retrasa tras del otro, no contradice al otro. Hay equilibrio.

A: Bien, lo que estoy viendo aquí, si es que le sigo correctamente, es que por una parte tenemos el conocimiento y la percepción de su necesidad con respecto a la pericia en los asuntos prácticos...

K: Por supuesto.

A: ... y por otra parte tenemos el ver, la comprensión. Y el acto de la meditación es el nexo entre ambos, de modo tal que no hay interrupción en el flujo de la actividad...

K: Correcto.

A: ... del comprender y el conocer.

K: Eso forma parte de la meditación.

A: Desde luego.

K: Vea, pues, lo que sucede. Entonces, ¿qué es el dormir? He comprendido ahora qué significa estar despierto. Significa que estoy observando, que estoy alerta. Estoy alerta sin opción alguna, es un estado de alerta sin preferencias, un vigilar, mirar, observar, escuchar lo que está ocurriendo fuera, lo que la gente me dice, tanto si me halaga como si me insulta; sólo observo. De ese modo estoy muy alerta. Ahora bien, ¿qué es el dormir? Conozco lo que llamo dormir: descansar, cerrar los ojos, irme a la cama a las nueve o diez de la noche o más tarde. ¿Qué *es* dormir? Y durante el dormir, soñar. ¿Qué son los sueños? No sé lo que dicen otros al respecto, no estoy interesado en lo que dicen otros. ¿Me sigue, señor? Porque investigo a fin de averiguar si la meditación abarca el campo total de la vida, no sólo un segmento.

A: Otra vez mi investigación parte desde el punto en que digo que no sé.

K: Correcto. De modo que proseguiré. Sueño. ¿Por qué debo soñar? Tengo que descubrir, pues, por qué sueño. ¿Qué son los sueños? Los sueños son la continuación de mi

dormir cotidiano. O sea: no he comprendido —vea lo que ocurre, señor—, no he comprendido mi vida durante el día. Observo mi vivir cotidiano y veo que mi vida está en desorden; y cuando me voy a dormir, el desorden continúa. Y el cerebro dice: Debo tener orden, de lo contrario no puedo funcionar. Entonces, si la mente no pone orden durante el día, el cerebro trata de producir orden durante la noche.

A: Por medio de los sueños.

K: Por medio de los sueños, de las insinuaciones. Cuando despierto digo: "Sí, siento de alguna manera que esto debe hacerse". Vea, pues, lo que sucede. Cuando la mente está despierta durante el día tiene orden, establece orden en el sentido que hemos discutido antes, un orden que surge de la comprensión del desorden. La negación del desorden es orden; no lo es el seguir un programa o un patrón, todo eso es desorden. Así, durante el día, la mente ha establecido el orden. Entonces, cuando voy a dormir, el cerebro no está calculando cómo crear orden dentro de sí mismo a fin de sentirse seguro. Por lo tanto, el cerebro descansa.

A: Ya veo.

K: Así el cerebro se aquieta, duerme sin sueños. Puede tener sueños superficiales si uno ha comido indebidamente y todo ese tipo de cosas. Pero no estoy hablando de eso. De este modo, el dormir significa la regeneración del cerebro.

A: Me pregunto si podría plantear aquí una cuestión acerca del soñar, que tal vez introduciría una distinción entre los sueños desde el punto de vista de su naturaleza. A veces contamos que hemos tenido un sueño que apunta a un acontecimiento futuro.

K: Eso es otra cosa.

A: Que es por completo diferente de lo que usted está hablando.

K: Sí.

A: Podríamos decir entonces que...

K: Señor, creo que eso podemos entenderlo muy sencillamente. El otro día estábamos en la India caminando a gran altura por los cerros, y muy abajo corría un río. Dos botes venían en direcciones opuestas y uno supo dónde iban a encontrarse.

A: Por supuesto.

K: Cuando uno sube a una altura suficiente, ve que los botes van a juntarse en un punto preciso.

A: Pero eso es muy objetivo. No tiene nada que ver con lo subjetivo e inconcluso de mi planteo.

K: No.

A: Es la otra cosa de la que usted hablaba.

K: Correcto.

A: Sí, lo veo pefectamente. ¡Qué asombroso sería tener todo solucionado e ir a dormir! Y si el orden le obsequiara a uno con...

K: Sí, señor.

A: ... la comprensión...

K: Por supuesto.

A: ... entonces la comprensión del estado despierto no se detendría nunca durante el dormir.

K: Correcto.

A: Sí, por supuesto, es maravilloso.

K: Ya ve, pues, que de ese modo el cerebro se regenera, se mantiene joven, sin conflictos. El conflicto desgasta al cerebro.

A: Sí.

K: Por lo tanto, el dormir significa no sólo orden, rejuvenecimiento, inocencia, sino que en el dormir hay también estados en los que existe una libertad absoluta para inquirir, para investigar algo que uno jamás ha visto con los ojos, con los ojos físicos.

A: Sí.

K: De modo que hemos descrito eso, lo veo. Entonces, ¿vive la mente durante el día esa clase de vida?

A: Sería raro.

K: De lo contrario, eso no es meditación.

A: De lo contrario eso no es meditación, por supuesto.

K: Y no quiero jugar un juego, un juego hipócrita, porque no engaño a nadie. Me engaño a mí mismo y no quiero engañarme a mí mismo. No veo el sentido de engañarme a mí mismo, porque no deseo ser un gran hombre, un gran triunfador y demás. Todo eso es demasiado infantil. Así que me pregunto: ¿Estoy viviendo aquello? Si no, ¿qué es lo que ocurre? Y el preguntármelo me da la energía necesaria para vivir de ese modo, porque no arrastro la carga de otros.

A: Esto me recuerda una historia que se cuenta acerca de un espadachín y sus tres hijos, en el antiguo Japón. El espadachín estaba envejeciendo y quería transmitir la responsabilidad de su arte a sus hijos, de modo que pidió a cada uno de ellos que entrara en su habitación porque quería hablarles. Era un hombre de grandes conocimientos en cuestiones de espada, pero también era un hombre de gran inteligencia. Sin que ellos lo supieran puso una gran pelota sobre el dintel encima de la puerta. Llamó en primer lugar al más joven y cuando la pelota se soltó, el hijo, en un relámpago, la cortó en dos con su espada mientras caía. El padre dijo: "Por favor, espera en la otra habitación". Entró el segundo hijo; la pelota cayó pero en el preciso instante en que tocaba su cabeza, el hijo la atrapó con las

manos. Y el padre dijo: "Por favor, espera en la otra habitación". Después entró el hijo mayor y apenas abrió la puerta alzó la mano y tomó la pelota. El padre pidió a los tres hijos que entraran y al menor le dijo: "Muy brillante. Has dominado la técnica pero no has comprendido nada". Al segundo le dijo: "Bueno, casi lo lograste. Sólo sigue así, persevera". Y le dijo al mayor: "Bien, ahora puedes comenzar". Es como la palabra "prajna", que significa "pra" adelante, "jna" saber, saber con anticipación, en el sentido no de un trabajo de predicción que hacemos basados en el estudio de las ratas en el laboratorio o de alguna otra cosa, sino en el de una comprensión que está delante y detrás, en el movimiento de ese único acto.

K: Sí, señor. Veo, pues, esto porque no separo la meditación del diario vivir. De otro modo, no tiene ningún sentido. Veo la importancia del orden durante las horas de vigilia. Por lo tanto, al liberar a la mente, al cerebro, del conflicto, de todo eso, durante el dormir hay un descanso total para el cerebro. Ésa es una cosa. Entonces, ¿qué es el control? ¿Por qué debo controlar? Todos ellos han dicho "controla". Todas las religiones han dicho "controla". Controla, elimina el deseo, no pienses en ti mismo. ¿Me sigue? Todo eso. Me pregunto: ¿Puedo vivir sin controlar? ¿Entiende, señor?

A: Oh, sí, uno tiene que plantearse esa pregunta también desde el comienzo mismo.

K: Lo estoy haciendo, es lo que estamos haciendo.

A: Sí, lo que dije es una reflexión, sólo un espejo para eso.

K: ¿Es posible vivir sin controlar? Porque, ¿qué es el control? ¿Y quién es el que controla? El que controla *es* lo controlado. Cuando digo que debo controlar mi pensamiento, el que controla es la creación del pensamiento. El pensamiento controla al pensamiento. No tiene sentido. Un fragmento controla a otro fragmento; por lo tanto, siguen siendo fragmentos. De modo que me pregunto: ¿Hay una

manera de vivir sin controlar? Por ende, sin conflicto, sin opuestos. No un deseo contra otro deseo, un pensamiento opuesto a otro pensamiento, un logro opuesto a otro logro. En consecuencia, nada de control. ¿Es eso posible? Porque tengo que descubrirlo. ¿Entiende, señor? No se trata simplemente de formular una pregunta y después dejarla sin más. Ahora tengo energía, porque no arrastro más cargas ajenas. Tampoco llevo mi propia carga, porque la carga de ellos es mi carga. Cuando he descartado aquello, he descartado esto. Entonces, tengo energía cuando digo: "¿Es posible vivir sin controlar?". Es una cosa inmensa y tengo que descubrirla. Porque las personas que ejercen el control han dicho que mediante el control uno llega al nirvana, al cielo. Para mí eso es un error, es totalmente absurdo. Por lo tanto, pregunto: ¿Puedo vivir una vida de meditación en la que no haya control alguno?

A: Cuando interviene la inteligencia, como vimos antes, entonces con ella surge el orden y ese orden...

K: Así es. La inteligencia es orden.

A: La inteligencia es ese orden, el ver es el hacer.

K: El hacer, sí.

A: Por lo tanto, no hay conflicto en absoluto.

K: Entonces, ¿vivo una vida sin ejercer el control? No sólo pregunto si es posible, ¿la vivo? Tengo deseos: veo un automóvil, una casa, un bello jardín, ropas hermosas o lo que fuere, e instantáneamente surge todo el deseo. No quiero conflicto. Tampoco ceder al deseo. Si tengo dinero, voy y compro lo que me gusta. Lo cual es obvio. Ésa no es la recompensa. Si no tengo dinero digo: "Bueno, no tengo dinero, lo siento, alguna vez lo tendré. Entonces volveré y lo compraré". Es el mismo problema. Pero el deseo ha surgido. El ver, el contacto, la sensación y el deseo. Ahora que ese deseo está ahí, cortarlo es reprimirlo, controlarlo

es reprimirlo. Ceder a él es otra forma de fragmentar la vida en ganancia y pérdida. No sé si estoy comunicando esto.

A: Sí, sí.

K: Permito, pues, que el deseo florezca sin controlarlo. ¿Comprende, señor?

A: Sí, comprendo.

K: Así, el florecimiento mismo es la terminación de ese deseo. Pero si uno lo troncha, volverá nuevamente. No sé si esto está claro.

A: Sí, es la diferencia entre una terminación y una consumación.

K: De acuerdo, sí. Por lo tanto, dejo que el deseo surja, florezca y lo observo. Lo observo, no cedo a él ni lo resisto. Sólo lo dejo florecer y estoy completamente alerta a lo que sucede. Entonces no hay control.

A: Ni desorden.

K: No, por supuesto. En el momento en que lo controlo, hay desorden. Porque estoy reprimiendo o aceptando y todo lo demás, usted sabe. Por consiguiente, hay desorden. Pero no lo hay cuando uno permite que la cosa florezca y la observa, la observa en el sentido de estar completamente alerta a ella —los pétalos, las sutiles formas del deseo de poseer, de no poseer, poseer es un placer y no poseer es un placer, ¿entiende?—, cuando está alerta a todo ese movimiento del deseo.

A: Exactamente.

K: Y para eso tiene que haber un muy sensible estado de vigilancia, una observación muy sensible y sin preferencias.

A: ¿Podríamos proseguir en nuestra próxima conversación con esta imagen de la planta a la que usted se ha referido

metafóricamente e investigar más a fondo la meditación?

K: No hemos terminado con la meditación, implica muchísimas cosas más.

A: Bien, bien.

28 de febrero de 1974

DIALOGO XVIII

La meditación y la mente sagrada

Dr. Anderson: Señor Krishnamurti, en nuestro encuentro anterior discutimos la meditación. Justo cuando terminábamos de conversar usted sacó a colación la muy bella analogía del florecimiento de una planta y, se me ocurrió que el orden intrínseco a la planta cuando florece, es revelador del orden que usted ha estado discutiendo. También hablamos acerca de la relación que la meditación tiene con la comprensión por una parte y con el conocimiento por otra, una distinción que muy raramente se hace.

Krishnamurti: Sí.

A: Aunque en el lenguaje común hacemos la distinción quizás inadvertidamente. Está ahí, tenemos las dos palabras.

K: De acuerdo.

A: Pero algo que usted había comenzado a hacer es investigar en qué consiste esa distinción. De modo que tal vez...

K: Podríamos proseguir desde ahí. Señor, estuvimos hablando del control y dijimos que el que controla es lo controlado; eso lo examinamos suficientemente. Cuando hay control, hay una dirección. La dirección implica voluntad, el control implica voluntad. En el deseo de controlar se han establecido una meta y una dirección, lo cual implica llevar a

la práctica la decisión tomada por la voluntad; ese llevar a la práctica es la duración del tiempo. Por lo tanto, la dirección significa tiempo, control, voluntad y un objetivo. Todo eso implica la palabra "control".

A: Sí.

K: Entonces, ¿qué lugar tiene la voluntad en la meditación y, por ende, en la vida? ¿O no tiene lugar en absoluto? Eso implica que tampoco hay lugar alguno para la decisión. Sólo para el ver, el hacer. Y eso no requiere voluntad ni dirección. ¿Entiende?

A: Perfectamente.

K: Vea la belleza de esto, señor, cómo opera: cuando la mente ve la inutilidad del control es porque ha comprendido que el que controla es lo controlado, un fragmento tratando de dominar a otros fragmentos, siendo el fragmento dominante una parte de los demás fragmentos; por lo tanto, ha comprendido que es como girar en círculos, un círculo vicioso del que nunca se sale. Entonces, ¿puede haber un vivir sin que exista el control? Sólo preste atención a esto, señor. ¿Un vivir sin el ejercicio de la voluntad, sin una dirección? Tiene que haber dirección en el campo del conocimiento, de acuerdo. De lo contrario, uno no podría llegar a su casa, al lugar donde vive. Perdería la capacidad de manejar un automóvil, una bicicleta, de hablar un idioma, de hacer todas las cosas tecnológicas que son necesarias en la vida. Allí, en ese campo, la dirección, el cálculo, la decisión, son indispensables. Es necesario elegir entre esto y aquello. Pero aquí, donde uno elige hay confusión, porque falta percepción. Donde hay percepción, uno no elige. La elección existe porque la mente está confundida entre esto y aquello. ¿Puede, pues, llevarse una vida sin control, sin el ejercicio de la voluntad, sin una dirección que significa tiempo? Eso es meditación. No es simplemente una pregunta, una pregunta interesante,

quizás estimulante. Una pregunta, por estimulante que sea, no significa nada por sí misma; tiene significación en el vivir.

A: Estaba pensando otra vez, mientras usted hablaba, en el uso corriente del lenguaje. Es interesante que cuando alguien ha realizado una acción que llamamos "voluntariosa", la consideramos como una acción emprendida sin raciocinio.

K: Desde luego.

A: Por lo tanto, en la diferenciación misma entre "voluntad" como palabra y "voluntariosa" como adjetivo, tenemos un indicio en esta distinción. Pero si me lo permite, me gustaría preguntarle acerca de la relación con la voluntad; aunque estamos hablando de la meditación, hemos considerado que el conocimiento, por derecho propio, tiene una función adecuada.

K: Por supuesto.

A: Y decimos que la decisión se refiere a eso, que la elección se refiere a eso y que, por consiguiente, la voluntad es eficaz ahí.

K: Y una dirección y todo eso.

A: Y una dirección y demás. De modo que aquí hacemos una distinción entre la voluntad y su papel en relación con todo el campo de lo que llamamos imprecisamente conocimiento práctico.

K: Conocimiento práctico, conocimiento.

A: Sí. Y la confusión ocurre cuando esa actividad, tan necesaria en su propio campo, es introducida en éste.

K: De acuerdo.

A: Y entonces, realmente, no podemos actuar en ninguno de ellos.

K: De eso se trata; por lo tanto, nos volvemos ineficientes.

A: Sí.

K: En lo personal.

A: Pero ya lo ve, no pensamos eso. Lo que pensamos es que podemos ser terriblemente eficientes en el conocimiento y ser lo que se llama no espirituales. Tener éxito aquí y no tener éxito allá. Mientras que, si le he comprendido correctamente, no es que uno fracase en este aspecto o en el otro; sólo fracasa. Si se hace esta confusión, el fracaso es total. Uno simplemente no puede operar bien ni siquiera aquí, no importa lo que eso pueda parecer en lo inmediato.

K: En tanto uno no esté completamente en orden dentro de sí mismo.

A: Correcto. Exactamente. Por lo tanto, la división misma que hacemos entre lo interno y lo externo es, de sí, un síntoma de esta terrible...

K: ... un síntoma del pensamiento que ha dividido lo externo y lo interno.

A: Sí, espero que usted tenga paciencia conmigo en examinar cuidadosamente eso, porque sé el peso que mi disciplina académica y esta confusión tienen en el pensamiento religioso.

K: Sí, lo sé, está usted completamente en lo cierto.

A: Uno se siente...

K: ... oprimido.

A: Tan pronto comienza uno a hacer al respecto un comentario de cualquier clase que simplemente plantea la cuestión, la extrema rigidez y la nerviosidad que se producen son dramáticas.

K: De acuerdo. De modo que la meditación incluye todo el campo del vivir, no sólo un segmento. ¿Es posible, en-

tonces, vivir una vida sin ejercer el control, la voluntad, la dirección, sin la búsqueda del logro? Si no es posible, eso no ès meditación. En consecuencia, la vida se vuelve superficial, insensata, y para escapar de esa vida insensata, perseguimos a todos los gurúes, los entretenimientos religiosos, los circos, ¿me sigue? Todas las prácticas de meditación. No tiene sentido.

A: En la tradición clásica tenemos una definición de la voluntad. Decimos que es el deseo hecho razonable.

K: El deseo hecho razonable.

A: El deseo hecho razonable. Ahora bien, por supuesto, hace mucho tiempo que perdimos la idea de lo que los antiguos entendían por la palabra "razón", en contraste con su trasfondo contemplativo. Pensamos que significa cálculo. Pero desde luego, no es eso lo que la tradición clásica quiere indicar cuando dice "razonable". Apunta más bien a ese orden no definido. Y se me ocurre que si comprendiéramos correctamente esa afirmación, diríamos que la voluntad es el foco del deseo sin mi enfoque autoconsciente.

K: Sí, correcto. Y uno observa cómo florece el deseo.

A: Sí.

K: Por lo tanto, si uno observa cómo opera la voluntad y la deja florecer, al observarla mientras está floreciendo, la voluntad se marchita, muere. Después de todo, es como una flor: uno la deja florecer y se marchita.

A: Nace y muere a su propio tiempo.

K: Por eso, si está usted atento sin preferencias a este movimiento del deseo, del control, de la voluntad, enfocando esa voluntad en acción y demás, deje que eso florezca, obsérvelo. Cuando lo observa verá cómo pierde su vitalidad. Así no hay control. Entonces, de ahí surge la pregunta siguiente: ¿Puede haber espacio con dirección?

A: Sí, por supuesto.

K: Es muy interesante. ¿Qué es el espacio? El espacio que ha creado el pensamiento es una cosa. Está el espacio que existe en el cielo, en nuestro universo. Tiene que haber espacio para que exista una montaña, para que crezca un árbol, para que se abra una flor. Entonces, ¿qué es el espacio? ¿Tenemos espacio nosotros? ¿O estamos tan limitados físicamente a vivir en un pequeño departamento, en una pequeña casa, sin ningún espacio externo, que al carecer de espacio nos volvemos más y más violentos?

A: Sí.

K: No sé si usted ha observado en un atardecer, cuando las golondrinas están alineadas sobre un cable, cuán exactos son los espacios que dejan entre ellas.

A: Sí, lo he observado.

K: Es maravilloso ver este espacio. Y el espacio es necesario. Pero nosotros carecemos físicamente de espacio con una población en aumento permanente y todo lo demás. Por eso hay cada vez más violencia, más y más personas que viven juntas en un pequeño departamento, miles de personas amontonadas respirando el mismo aire, pensando la misma cosa, viendo la misma televisión, leyendo el mismo libro, acudiendo a la misma iglesia, creyendo en la misma cosa, sufriendo la misma pena, la misma ansiedad, los mismos temores. "Mi país" y todo eso. De modo que la mente, el cerebro, tiene muy poco espacio. Y el espacio es indispensable, de lo contrario me asfixio. Entonces, ¿puede tener espacio la mente? No habrá espacio si hay una dirección.

A: Por supuesto.

K: No hay espacio si la dirección significa tiempo. Cuando la mente está ocupada con la familia, con los negocios, con Dios, con la bebida, con el sexo, con la experiencia, cuando está ocupada, llena, no hay espacio.

A: Eso es verdad. Exactamente.

K: Así, cuando el conocimiento ocupa, como pensamiento, todo el campo de la mente, no hay espacio. Y el pensamiento crea un espacio alrededor de sí mismo, el "yo" cercado y el "tú" cercado, "nosotros" y "ellos". Así el "yo", el "mí", que es la esencia misma del pensamiento, tiene su propio espacio pequeño. Moverse fuera de ese espacio es miedo, terror, ansiedad, porque estoy acostumbrado solamente a ese pequeño espacio.

A: Sí, exactamente. Eso nos trae de vuelta a una conversación anterior cuando mencionamos la cuestión del terror.

K: Sí, correcto. El ser y el no ser se encuentran en el pequeño espacio creado por el pensamiento. Por eso el pensamiento nunca puede generar espacio.

A: Por supuesto que no.

K: Por lo tanto, la meditación consiste en liberar a la mente de su contenido como conciencia que crea su propio espacio pequeño. ¿Entiende, señor?

A: Sí.

K: Entonces, uno se pregunta: "¿Es eso posible?". Porque estoy ocupado con mi esposa, con mis hijos, mis responsabilidades, ocupado cuidando el árbol, el gato, esto y aquello, siempre ocupado, ocupado, ocupado.

A: Esto arroja una luz maravillosa sobre ese dicho de Jesús que la gente ha considerado juzgándolo muy extraño: "Las raposas tienen cuevas y los pájaros del aire nidos, pero el Hijo del Hombre no tiene donde reclinar la cabeza". Un hombre tal que comprende, no inventa un espacio para sí mismo. El espacio corresponde perfectamente.

K: No sé lo que...

A: No, entiendo. Esto sólo pasó por mi mente. Nuestras conversaciones han sido una verdadera revelación para mí

con respecto a las literaturas en que me he empapado durante tantos años. Esto es para mí una demostración de lo que usted ha dicho: por ejemplo, hasta donde me formulo estas preguntas personalmente, en el momento preciso en que obtienen respuesta, también todas estas cosas que se hallan aquí fuera obtienen respuesta. Qué mejor demostración empírica que ésa para que una persona entienda que "¡yo soy el mundo y el mundo es lo que soy!"

K: Correcto. Así que mire, señor. El mundo se está volviendo más y más superpoblado, las ciudades crecen más y más, se extienden, se extienden, se extienden, con los suburbios, etcétera. El hombre consigue cada vez menos y menos espacio; en consecuencia, expulsa a los animales, los mata. ¿Me sigue? Allí fuera, exteriormente, carecemos de espacio, excepto en ocasiones cuando nos largamos al campo y nos decimos: "Dios mío, desearía poder vivir aquí. Pero no puedo porque tengo responsabilidades y demás".

Entonces, ¿puede haber espacio interiormente? Cuando hay espacio interiormente, hay espacio exteriormente.

A: Exacto.

K: Pero el espacio externo no va a darnos espacio interno, el espacio interno de la mente que está libre de toda ocupación; aunque por el momento esté ocupada con lo que tiene que hacer, en el instante mismo en que lo ha hecho ha terminado con eso, está libre. No llevo la oficina a mi casa. He terminado con ello. Así, el espacio en la mente significa vaciar la conciencia de todo su contenido; por lo tanto, la conciencia que el pensamiento como "yo" ha creado, llega a su fin y, en consecuencia, hay espacio. Ese espacio no es suyo ni mío, es espacio.

A: Sí, estaba pensando en la historia de la Creación según el Génesis. La aparición del espacio ocurre cuando las aguas son separadas de las aguas y tenemos la bóveda en la cual vuelan los pájaros; este espacio es llamado cielo.

K: Es el cielo. Correcto.

A: Por supuesto, por supuesto. Pero después leemos eso y ya ve, no...

K: ¡Afortunadamente no leí ninguna de esas cosas! Entonces, están el espacio, la dirección, el tiempo, la voluntad, la opción, el control. Y bien, todo eso tiene importancia en mi vivir, en mi existencia cotidiana, en la existencia de cada ser humano. Si éste no conoce el significado de la meditación, vive meramente en el campo del conocimiento y, por consiguiente, eso se vuelve una prisión. Estando en la prisión dice: "Debo escapar por medio del entretenimiento, por medio de Dios, de la diversión, de esto y de aquello". Usted sabe, eso es lo que realmente ocurre.

A: La palabra "vacación" dice todo eso, ¿no es así?

K: Sí, absolutamente.

A: Vacar* es existir en el espacio; ¡pero entonces vamos de un hueco a otro!

K: A otro hueco. Por lo tanto, si eso está claramente establecido, si lo percibo en mí mismo, si veo la cosa operando en mi vida cotidiana, ¿qué ocurre? Espacio significa silencio. Si no hay silencio hay una dirección, opera la voluntad: debo hacerlo, no debo hacerlo, debo practicar esto, debo lograr esto. ¿Entiende? Lo que debería ser y lo que no debería ser, lo que ha sido y lo que no debería haber sido, los arrepentimientos... Todo eso opera. De modo que el espacio implica silencio interno.

A: Eso es muy profundo, muy, muy profundo. Arquetípicamente, consideramos la manifestación del silencio como algo latente en contraste con el sonido.

---

* Se alude a la etimología latina de las palabras *vacación* y *vacar:* estar "vacío". (N. del T.).

K: Sí, el sonido.

A: Y lo que usted ha dicho pone toda la cosa en una sorprendente...

K: El silencio no es el espacio entre dos ruidos, no es la cesación del ruido, no es algo creado por el pensamiento. Llega naturalmente, inevitablemente cuando uno se abre, cuando observa, examina, investiga. Surge, entonces, la pregunta: El silencio sin movimiento alguno, ya sea un movimiento de dirección, de pensamiento o de tiempo, ¿puede operar en mi vida cotidiana? Vivo en el campo del ruido como conocimiento. Eso es lo que tengo que hacer. Y, ¿hay un vivir con el silencio y, al mismo tiempo, con lo otro? Los dos moviéndose juntos, dos ríos fluyendo en equilibrio. Sin división, en armonía. No hay división. ¿Es eso posible? Porque de otro modo, si eso no es posible, para ser profundamente honesto, sólo puedo vivir ahí, en el campo del conocimiento. No sé si usted ve esto.

A: Oh, sí.

K: Para mí, es posible. No lo digo por vanidad, lo digo muy humildemente. Pienso que eso es posible. Es así. Entonces, ¿qué ocurre? ¿Qué es, entonces, la creación? ¿Es la creación algo que tiene que expresarse, en la pintura, en un poema, en una estatua, en la literatura, en engendrar un bebé? ¿Es creación eso? ¿Debe expresarse la creación? Para nosotros, para la mayoría de la gente, debe expresarse. De lo contrario, nos sentimos frustrados, ansiosos, no vivimos. Todo eso. Entonces, ¿qué es la creación? Uno sólo puede responder si ha examinado realmente todo esto. De otro modo, la creación se vuelve una cosa más bien vulgar.

A: Sí, desde el punto de vista de la palabra "expresado" (*expressed*) se vuelve simplemente algo "exprimido" (*pressed out*).

K: Exprimido, por supuesto.

A: Eso es todo.

K: Eso es todo. Como la vida de los literatos, quienes —la mayoría de ellos— están eternamente en lucha consigo mismos, llenos de tensiones y todo eso; gracias a eso es que escriben un libro, se vuelven famosos.

A: Sí, la teoría psicológica de que las obras de arte se basan en la neurosis, lo cual implica que ésta me maneja.

K: Sí, entonces, ¿qué es la creación? ¿Es como un florecimiento en el cual la flor no sabe que está floreciendo?

A: Exactamente, exactamente.

K: Sí, señor. Vea, entonces, lo que ocurre: la creación en mi vivir. ¿Me sigue, señor? No la expresión, no el crear una hermosa silla, esto o aquello (eso puede venir, vendrá), sino la creación en el vivir. Y de esto surge otra cuestión que es realmente mucho más importante: el pensamiento es medida. En tanto estemos cultivando el pensamiento y todas nuestras acciones se basen en el pensamiento como es el caso ahora, la búsqueda de lo inmensurable no tiene sentido. Puedo darle un sentido, decir que existe lo inmensurable, lo innominable, lo eterno, que aunque no hablemos de ello está ahí. Eso no tiene sentido, es una mera suposición, una especulación o la afirmación de unos pocos que creen que saben. Uno ha descartado todo eso. Por lo tanto, se pregunta: Cuando la mente está por completo silenciosa, ¿qué es lo inmensurable, lo perdurable, lo eterno? No en términos de Dios y todas esas cosas que el hombre ha inventado, sino en el sentido de *ser* realmente *eso*. Entonces el silencio, en el profundo sentido de esa palabra, abre la puerta. Porque ahí dispone uno de toda su energía, nada se desgasta, no hay disipación energética en absoluto. Por lo tanto, en ese silencio reside la suma de la energía.

A: Precisamente.

K: No la energía estimulada, no la energía autoproyectada y demás, todo eso es demasiado infantil. Ocurre a causa de que no hay conflicto, no hay control, no hay un lograr o no lograr, un buscar, preguntar, cuestionar, exigir, rogar, no hay nada de eso. Por consiguiente, toda esa energía que ha sido malgastada, ahora se ha convertido en ese silencio. ¿Entiende? Ese silencio se ha vuelto sagrado.

A: Desde luego.

K: No lo sagrado que ha inventado el pensamiento.

A: No lo sagrado en contraste con lo profano.

K: No, nada de eso. De modo que es sólo una mente sagrada así la que puede ver esto, lo supremamente sagrado, la esencia de todo lo sagrado, lo cual es belleza. ¿Comprende, señor?

A: Comprendo.

K: Es eso. Dios no es algo que el hombre ha inventado o creado desde su imagen, desde sus anhelos y fracasos, sino que cuando la mente misma se vuelve sagrada, abre la puerta a algo que es incomensurablemente sagrado. Eso es la religión. Afecta el diario vivir, la manera como hablo, como trato a la gente, la conducta, el comportamiento, todo eso. Eso es la vida religiosa. Si eso no existe, entonces habrá toda clase de males, por ingenioso, por inteligente, por todo lo que uno pueda ser.

A: Y la meditación no ocurre donde hay desorden.

K: Ésa es la más profundamente religiosa manera de vivir. Vea, señor, ocurre otra cosa. Cuando esta otra cosa ocurre porque usted ha concentrado su energía —*la* energía se ha concentrado, no *su* energía—, tiene usted otra clase de poderes, poderes extrasensorios, puede hacer toda clase de milagros. Todo esto me ha sucedido, exorcismo, curación, todo ese tipo de cosas. Pero se vuelven por completo improcedentes. No es que usted no ame a la gente. Por el

contrario, la religión es la esencia de todo eso. Pero son todas cosas secundarias, y la gente queda atrapada en las cosas secundarias. Quiero decir, mire lo que ha sucedido, un hombre que de veras puede curar se convierte en alguien a quien los demás adoran, lo adoran por motivo de una pequeña curación.

A: Esto me recuerda una historia que usted me contó una vez acerca de un anciano sentado a la orilla de un río y un joven que vino a verlo después de haber estado en el extranjero, adonde el anciano lo había enviado para que aprendiera lo que tenía que aprender. El joven regresó con la maravillosa noticia de que ahora podía caminar sobre el agua. El anciano lo miró y le dijo: "Así que puedes caminar sobre el agua. Has pasado todos estos años para aprender cómo caminar sobre el agua. ¿No viste que allá había un bote?"

K: Vea, señor, eso es muy importante. La religión, como hemos dicho, es reunir toda la energía, la cual es atención. En esa atención ocurren muchas cosas. Algunas de ellas tienen esta facultad de curar, de hacer milagros. La he tenido y sé de qué estoy hablando. El hombre religioso jamás toca eso. Podrá decir ocasionalmente: "Hago eso o aquello", pero es algo que debe desecharse, como una mera facultad, un talento. Debe desecharse porque es un peligro.

A: Exactamente.

K: Cuando más talentoso soy, más importante me vuelvo "yo": "yo" tengo este talento, adórenme a "mí". Con ese talento, "yo" ganaré dinero, lograré posición, poder. De modo que esto es también algo muy peligroso. Por lo tanto, una mente religiosa está atenta a todo esto y vive una vida...

A: ... en este espacio, en este maravilloso espacio. Esto me recuerda un comentario suyo anterior acerca de la energía cuando se ajusta a su propio patrón. He olvidado cómo describió usted la naturaleza de la energía ajustada a un patrón, pero sospecho que es lo que llamamos materia...

K: Materia, sí.

A: ... correcto. En términos de este señalar la acción a la que usted se ha referido, ello proyecta una luz muy diferente sobre el carácter de la energía ajustada a un patrón, apartando nuestra mirada del patrón y recordándonos que el elemento sustancial que estamos señalando no es el patrón sino la energía.

K: La energía, de acuerdo. Vea, señor, eso es amor, ¿no es así?

A: Precisamente.

K: Cuando existe este sentido de una suma religiosa de energía, eso es amor, es compasión, solicitud. Y eso opera en la vida cotidiana.

A: En el amor, jamás hay un patrón que resista al cambio.

K: Así que ya lo ve, señor, con ese amor usted puede hacer lo que quiera, siempre seguirá siendo amor. Pero donde hay un patrón, el amor se vuelve sensación. ¿Entiende?

A: Sí, toda la senda del conocimiento.

K: Por lo tanto, allí no hay amor.

A: Sí, esa imagen del tren de juguete que gira y gira y gira.

K: ¿Puede, entonces, la mente —estoy usando la palabra "mente" en el sentido de mente, cerebro, cuerpo, la cosa completa—, puede la mente estar de verdad en silencio? No un silencio inducido, no un silencio fabricado, no un silencio que el pensamiento imagina que es silencio. No el silencio de una iglesia o de un templo. Éstos tienen su propio silencio; cuando uno entra en un templo o en una vieja catedral, hay un sentido extraordinario de silencio, miles de personas han cantado, hablado, rezado y esas cosas. Pero el silencio está por encima de todo eso, no es eso. Por consiguiente, este silencio no es inventado, es real. No es un silencio que uno ha producido por medio de la práctica.

A: No, no es lo que usted mencionó antes como el espacio entre dos ruidos, porque eso vendría a ser un intervalo y, como intervalo, se vuelve simplemente sucesivo.

K: Correcto.

A: Esto es extraordinario desde el punto de vista del continuo retorno al cuestionamiento. Me parece que es solamente en la actitud del cuestionar que existe alguna posibilidad de intuir siquiera desde lejos la realidad del silencio, puesto que la respuesta es ya un ruido.

K: Sí. Entonces, señor —espere un momento, hay algo muy interesante—, ¿ocurre este silencio a través del cuestionamiento?

A: No, no quise sugerir que el cuestionamiento lo genera. Quise decir simplemente que dar un paso atrás respecto del embeleso y el encantamiento de las respuestas, es en sí mismo un paso necesario.

K: Por supuesto.

A: Y eso tiene, de sí, su propio terror.

K: Desde luego. Pero pregunto: El silencio, el sentido de lo inmensurable, ¿adviene mediante mi cuestionamiento?

A: No.

K: No. La percepción ve lo falso y descarta lo falso. No hay un cuestionar, ve lo falso y se acabó. Pero si continúo cuestionando, continúo dudando; la duda tiene su lugar pero debe ser mantenida a raya.

A: Entonces, permítame plantearle aquí una cuestión. El acto de la percepción es, como usted ha dicho, la acción, no hay en absoluto intervalo alguno.

K: Veo el peligro y actúo.

A: Exactamente. Entonces, en este percibir, la acción es totalmente libre y todo patrón de energía tiene libertad para ser cambiado.

K: Sí, de acuerdo, señor.

A: No más atesoramiento de uno mismo...

K: Nada de remordimientos.

A: ... nada de eso que ha operado durante toda la vida. Y, aunque parezca asombroso, creo que hay un corolario a esto. No sólo el patrón tiene libertad para ser cambiado, sino que la energía es libre para ajustarse a un patrón.

K: O no ajustarse.

A: O no ajustarse.

K: Allá se ajusta, en el conocimiento tiene que ajustarse a un patrón.

A: Por supuesto.

K: Pero aquí no puede ajustarse a un patrón, ¿ajustarse para qué? Si se ajusta, se ha vuelto otra vez pensamiento. De modo que el pensamiento, si es divisivo es superficial. Alguien me dijo el otro día que en el lenguaje de los esquimales, "pensamiento" significa lo externo. Muy interesante. Cuando ellos dicen: salga afuera, la palabra es "pensamiento". De modo que el pensamiento ha creado lo externo y lo interno. Si no hay pensamiento, entonces no existen ni lo externo ni lo interno: hay espacio. No es que yo tenga espacio interno.

A: No. Hemos estado hablando de la meditación relacionándola con la religión, y siento que debo pedirle que hable acerca de la relación que el orar tiene con el meditar, porque generalmente siempre nos referimos a ambos.

K: La repetición que implica el orar no tiene cabida en la meditación. ¿A quién le estoy orando? ¿A quién le estoy suplicando, rogando, pidiendo?

A: La oración como ruego no tiene cabida en la meditación. ¿Pero hay algún uso de la palabra "oración" que podría armonizar con aquello de lo que hemos estado hablando?

K: Si profundamente, internamente no hay un ruego...

A: Si no hay un aferrarse a algo, un asirse...

K: ... porque el que se aferra es lo aferrado...

A: Exactamente.

K: ... si no hay ruego, ¿qué ocurre? Yo ruego sólo cuando no comprendo, cuando estoy en conflicto, cuando sufro, cuando digo: "Oh, Dios, lo he perdido todo, estoy acabado, no puedo lograr".

A: Cuando no hay ruego puedo mirar. Sí. Exactamente.

K: Hace algún tiempo vino a verme una mujer. Dijo: "He rogado enormemente durante años. He rogado por un refrigerador. Y lo he obtenido". ¡Sí, señor! Ruego por la paz y todo el tiempo vivo una vida de violencia. He dividido mi país de otro país y ruego por *mi* país. Se vuelve tan infantil.

A: En las oraciones convencionales existen, por lo general, tanto el ruego como la alabanza.

K: Por supuesto, alabar y recibir. Usted debe saber cómo en algunas partes de un canto sánscrito siempre se empieza alabando y después se ruega. Hay un canto maravilloso que ruega por la protección de los dioses y dice: "Ojalá protejas mis pasos". Alaba a Dios y después dice: "Por favor protege mis pasos". Entonces, si no hay ruego, porque el que ruega es el ruego, el que suplica es el receptor de la súplica, ¿qué ocurre en la mente? No hay ruego.

A: Hay una quietud inmensa, una quietud inmensa. El sentido mismo de todo lo que indica la palabra "tranquilidad".

K: Así es, señor. Ésa es la verdadera paz, no la falsa paz de la que todos hablan, los políticos y los religiosos. Uno no pide nada.

A: Hay una frase bíblica muy bella: "La paz que sobrepasa toda comprensión".

K: Escuché esa frase cuando era niño.

A: Desde la infancia me he preguntado siempre cómo se puede hablar tanto de una cosa semejante, cuando hay tan poca evidencia de ella.

K: Señor, usted sabe que los libros se han vuelto tremendamente importantes. Lo que "ellos" han escrito, lo que "ellos" han dicho. Así es como la mente humana se ha vuelto una mente de segunda mano. Una mente que ha adquirido tantos conocimientos con respecto a lo que otras personas han experimentado acerca de la realidad, ¿cómo puede una mente así experimentar o descubrir o dar con aquello que es original?

A: No puede por ese camino.

K: No. Y, ¿puede la mente vaciarse ella misma de su contenido? Si no puede hacerlo, no puede adquirir, después rechazar, después recibir. ¿Entiende?

A: Sí.

K: ¿Por qué tengo que pasar por todas estas cosas? ¿Por qué no puedo decir: "Miraré. No hay libro en el mundo que vaya a enseñarme, no hay maestro que vaya a enseñarme"? Porque el que enseña es lo enseñado, el discípulo es el maestro.

A: Como dijimos en una conversación anterior sobre el tema del mirar, si uno se atiene a esa declaración: "Yo soy el mundo y el mundo es lo que soy", es una ocasión para recobrar la salud.

K: Sí, señor.

A: Pero esa misma declaración: "Yo soy el mundo y el mundo es lo que soy" suena, como usted lo dijo a menudo, tan absurda que uno comienza otra vez a escaparse.

K: Lo sé.

A: A aterrarse nuevamente.

K: Eso significa que uno tiene que ser muy, muy serio. No es una cosa para jugar con ella.

A: No, no es lo que se llama en estos días "un entretenimiento".

K: ¡No señor!

A: En ningún sentido. La discusión que usted ha emprendido acerca de la meditación es muy completa. La meditación no es algo que uno hace entre otras cosas.

K: La meditación implica atención, cuidado. Eso forma parte de ella, el cuidado por mis hijos, por mi prójimo, por mi país, por la Tierra, por los árboles, por los animales. No matar animales, no matarlos para comer, ¡es tan innecesario! Eso es parte de la tradición que dice que uno debe comer carne. Por lo tanto, señor, todo esto lleva a un sentido de profunda seriedad interna y esa seriedad misma genera atención, cuidado, responsabilidad y todo lo que hemos discutido. No es que uno haya pasado por todo esto, uno lo ve. La percepción misma es acción, la cual es sabiduría, porque la sabiduría es la terminación del sufrimiento. No es insensibilidad, sino la terminación del sufrimiento. Ésta implica observar, ver el sufrimiento. No superarlo, rechazarlo, racionalizarlo o escapar de él, sólo verlo. Dejarlo que florezca. Y cuando uno está alerta sin preferencia alguna a este florecer, el sufrimiento se marchita naturalmente. No tengo que hacer nada al respecto.

A: Es maravilloso cómo la energía puede estar libre para ajustarse o no ajustarse a un patrón.

K: Sí, señor. Eso abarca todo el empeño del Hombre, sus pensamientos, sus ansiedades, todo.

A: Así, en nuestras conversaciones hemos alcanzado aquí el punto de la consumación. Me pregunto si Shakespeare

tuvo algún indicio de esto cuando dijo: "La madurez es todo".

K: Señor, el tiempo llega a su fin, se detiene. En el silencio, el tiempo se detiene.

A: En el silencio el tiempo se detiene. Inmensamente hermoso. Tengo que expresarle mi gratitud desde el fondo de mi corazón. Espero que usted me lo permita, porque a través de nuestras discusiones he estado experimentando una transformación.

K: Es a causa de que está lo bastante dispuesto a escuchar, de que es lo bastante bueno como para escuchar. La mayoría de las personas no lo es, no quiere escuchar. Usted se tomó el tiempo, la molestia, el cuidado de escuchar.

A: Ya he visto en relación con mis clases, en la actividad que comparto con mis estudiantes, el comienzo de un florecimiento. Nuevamente, muchas, muchas gracias.

28 de febrero de 1974

INDICE

En una época de cambios externos sin precedentes en las esferas políticas y sociales, ¿hay un reto interno fundamental que afronta cada uno de nosotros? En estos dieciocho diálogos con el profesor Allan W. Anderson, Krishnamurti señala que cifrar nuestras esperanzas en la religión organizada, en la ciencia, en la ideología política o en la economía de mercado, no sólo no consigue resolver los problemas básicos humanos sino que en realidad los crea. A causa de la subordinación a la “autoridad” de los expertos, de los sacerdotes y de los gurúes fracasamos, con consecuencias perniciosas, en la exploración del propósito de nuestras vidas. ¿Por qué no miramos y comprendemos nuestro desorden, nuestros propios estados de percepción, sentimiento y pensamiento? ¿Por qué escapamos hacia distintas formas de autogratificación o de lealtad neurótica tales como el nacionalismo o la ciega fe religiosa?

1184-6

J. KRISHNAMURTI • *Una Manera Completamente Distinta de Vivir*

KIER